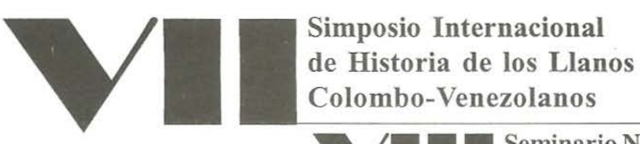


Del 25 al 28 de septiembre de 2001

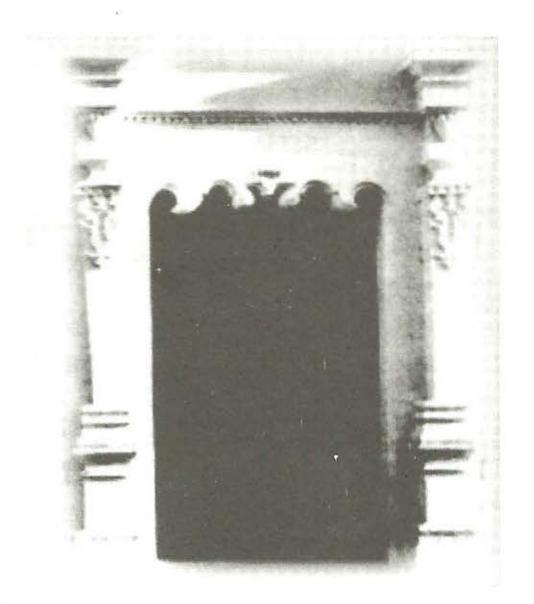
MEMORIAS

San Carlos de Austria 2003





Del 25 al 28 de septiembre de 2001



Memorias

San Carlos de Austria 2003





Jhonny Yánez Rangel
GOBERNADOR DEL
ESTADO COJEDES



Miguel Pérez
PRESIDENTE

Oscar Farfán
Juan Chávez
Isaias Medina
Julio Rafael Silva
Freddy Cancines
Andrés Colavita
DIRECTORIO

Mauricio Gutiérrez
COORD. GENERAL

DISEÑO GRAFICO
Odalys Hernández

COORDINACIÓN DE EDICIÓN
Armando González Segovia

MONTAJE DE TEXTOS
María Corazón Quintana

CORRECIÓN DE ESTILO
Néstor Martínez
Julio Rafael Silva Sánchez

TRANSCRIPCION DE GRABACIONES
Andreína Pedroza
Armando González Segovia
Yarisma Unda

IMPRESION
Tipografía y Litografía
Horizonte C.A.
Barquisimeto Edo. Lara

Depósito Legal
If05820029873667

ISBN
980-368-062-5

Fondo Editorial Tiriguá
Volumen fuera de colección

Complejo Cultural Mauricio Pérez Lazo
Av. Bolívar frente al Cuerpo de Bomberos
San Carlos - Venezuela
Teléfonos: 0258 - 4332138
FAX: 0258 - 4333535
e-mail culturacojedes@cantv.net

Impreso en Venezuela

NOMINA DE ASISTENTES AL EVENTO

Apellidos y Nombres	Procedencia
1. Abreu Venegas, Hugo Alfonso	Colombia
2. Acosta Pérez, Hecdamy	Venezuela
3. Agüero, María Magdalena	Venezuela
4. Aguilar, Linny	Venezuela
5. Álvarez de Huertas, Rubby Amelia	Colombia
6. Álvarez, Hivilitsi	Venezuela
7. Angulo Barao, Leyci Lelie	Venezuela
8. Atencio Monagas, Marbelia	Venezuela
9. Aular, José Miguel	Venezuela
10. Aular Meléndez, Aixa Alexandra	Venezuela
11. Aular, T. Maritza	Venezuela
12. Ávila Núñez, Leonardo Ramón	Venezuela
13. Baldorado, Malennys	Venezuela
14. Barbosa Estepa, Reinaldo	Colombiano
15. Baquero Nariño, Alberto	Colombia
16. Bello, Yosmelys	Venezuela
17. Beltrán Figueredo, Matilde	Colombia
18. Benítez G., Carmen Mireya	Venezuela
19. Benítez Ortiz, Arcadio	Colombia
20. Bolívar, Darlene	Venezuela
21. Bravo de Ochoa, María del Valle	Venezuela
22. Bresmel, Flores	Venezuela
23. Buaiz, Jerry	Venezuela
24. Burgos, María Elena	Venezuela
25. Caicedo, Doriana	Venezuela
26. Calvos Pérez, Matilde Yajaniris	Venezuela
27. Campos R., Jorge	Venezuela
28. Canelón, Leonel	Venezuela
29. Sánchez Carrera, Francisco Javier	Venezuela
30. Carrillo Martínez, Ricardo	Colombia
31. Castillo, Jerri A.	Venezuela
32. Castillo, Miriam	Venezuela

33. Castillo, Nubia	Colombia
34. Castillo, Rojas Darialys	Venezuela
35. Ceballo, Leydis	Venezuela
36. Cedeño, Yulitza	Venezuela
37. Correa, Kleismer	Venezuela
38. Cortés de Sarmiento, Clara Marina	Colombia
39. Cruces Rivero, Amparo Mercedes	Venezuela
40. Delgado, Gladys	Venezuela
41. Delgado Ramírez, Carmen Lucia	Venezuela
42. Delgado Ramírez, Ingrid	Venezuela
43. Díaz, Luis	Venezuela
44. Díaz Nieves, Tirso	Venezuela
45. Duarte, José Guillermo	Colombia
46. Fabrega, Edith M.	Venezuela
47. Fajardo, B. Hernán	Colombia
48. Fernández Perunia, Addy Yolanda	Venezuela
49. Flores, Oneida	Venezuela
50. Frías Bravo, José Gregorio	Venezuela
51. Fuentes, Eloisa	Venezuela
52. Gallardo Brito, Isolina	Venezuela
53. García Müller, Luis	Venezuela
54. Gómez Briceño, Alexis	Venezuela
55. Gómez de Monrroy, Hilda Emma	Colombia
56. González, Marcos	Venezuela
57. González Segovia, Armando	Venezuela
58. González Vivas, Gregorio	Venezuela
59. Gorgora, Néstor Andrés	Colombia
60. Granados, Plutarco	Colombia
61. Gudinos, Carlota	Venezuela
62. Guedez, Anais Josefina	Venezuela
63. Guerra, M. Zaida Y.	Venezuela
64. Guzmán, Inirida	Venezuela
65. Hernández, Herrera José O.	Venezuela
66. Hernández, Luis Manuel	Venezuela
67. Hernández, Ramírez Egles Gelitza	Venezuela
68. Herrera Blanco, Ana Teresa	Venezuela
69. Herrera, Isabel	Venezuela
70. Huertas Ramírez, Pedro Gustavo	Colombia

71. Jordán, Carlos	Venezuela
72. Lamus, Julio Cesar	Colombia
73. Landaeta, Mirla	Venezuela
74. Lanz, Rigoberto	Venezuela
75. Laya, Eloy	Venezuela
76. Laya, Francisco	Venezuela
77. López Gómez, José Ramón	Venezuela
78. López, M. Aliandra	Venezuela
79. López, Nemecia Edelmira	Venezuela
80. Machado, M. Felimar	Venezuela
81. Maitán Ruiz, Nersi	Venezuela
82. Martínez Carrasco, Yaneth	Venezuela
83. Martínez, Gloria Evelyn	Colombia
84. Martínez, Llevi	Venezuela
85. Másmela, Gustavo Tirso	Colombia
86. Matute Pérez, María	Venezuela
87. Medina Delgado, Alfonzo	Colombiano
88. Medina López, Isaías	Venezuela
89. Meléndez, Edelys	Venezuela
90. Meléndez Silva, Gladis Beatriz	Venezuela
91. Méndez Silva, María Sofía	Venezuela
92. Mendoza, A. Orian L.	Venezuela
93. Mendoza Aguiño, Orena M.	Venezuela
94. Mendoza Montenegro, Marcos Ramón	Venezuela
95. Mendoza Silva, Luis	Venezuela
96. Millán Malpica, Miguel Ángel	Colombia
97. Millano, Jorge Luis	Venezuela
98. Mirabal, José	Venezuela
99. Mirabal, Leydi	Venezuela
100 Molina, M. Freddy E.	Venezuela
101 Molina, Gerardo	Venezuela
102 Mora, Norkys	Venezuela
103 Montiel, Nelson Alí	Venezuela
104 Montoya Aguilar Tamalys M.	Venezuela
105 Montoya, Jhonny	Venezuela
106 Mora, Norkys	Venezuela
107 Moreno, Duglas	Venezuela
108 Moreno Martínez, Antonio José	Venezuela

109 Moreno Romero, Marisol	Colombia
110 Muñoz, Gerardo	Venezuela
111 Muñoz, Vicdaris	Venezuela
112 Navea Hidalgo, Jorge Nel	Colombia
113 Nieves, Nelly	Venezuela
114 Ochando Avares, Mariela	Venezuela
115 Olivares, Pedro Pablo	Venezuela
116 Ortegón, Carlos	Colombia
117 Ortiz, Alexandra	Venezuela
118 Páez, Francisca S.	Venezuela
119 Parada Rivas, Mirta	Venezuela
120 Parra de M., Elizabeth	Venezuela
121 Pedroza, María Teresa	Venezuela
122 Pérez, Max Efraín	Venezuela
123 Pérez, Miguel	Venezuela
124 Pérez, Omeri	Venezuela
125 Pérez, Publio Héctor Ángel	Colombia
126 Pérez, V. Mildred J.	Venezuela
127 Pérez, Yholetzy	Venezuela
128 Petrizelli, John	Venezuela
129 Pinto, Samantha	Venezuela
130 Polanco, Carmen	Venezuela
131 Quintero Caroprese, Luis	Colombia
132 Quintero, Ninfa Isabel	Colombia
133 Quiroz Gabaron, Mayela del C.	Venezuela
134 Ramírez, Ana María	Venezuela
135 Reyes Mendoza, Ainery	Venezuela
136 Reyes R., Rossini C.	Venezuela
137 Rial, Elena Julia	Venezuela
138 Rivero, del Pilar Laborde María	Venezuela
139 Rivero, Adhely	Venezuela
140 Rodríguez, Jimmy	Venezuela
141 Rodríguez, Adolfo	Venezuela
142 Rodríguez de G., Ana N.	Venezuela
143 Rodríguez Matute, Brissi	Venezuela
144 Rodríguez, Wilrosi	Venezuela
145 Ruiz Sánchez, C. J.	Venezuela
146 Ruiz, Liliana	Venezuela

147 Ruiz Tirado, Wladimir	Venezuela
148 Salcedo Sánchez, Rivera	Colombia
149 Sánchez, Alirio Fabio	Colombia
150 Sánchez Martínez, Nancis Mireya	Venezuela
151 Sánchez Valero, Milagro	Venezuela
152 Sanoja Valladores, Marcos	Venezuela
153 Sesto, Francisco	Venezuela
154 Serrano, Brígida	Venezuela
155 Silva Castillo, Evangelina	Venezuela
156 Silva, Elianys	Venezuela
157 Silva Sánchez, Julio Rafael	Venezuela
158 Suárez T., Neida L.	Venezuela
159 Tapia, José León	Venezuela
160 Torcade, Omar José	Venezuela
161 Torrealba, Cruz	Venezuela
162 Torres Burgos, Marelis	Venezuela
163 Trujillo, José Manuel	Venezuela
164 Unda, Yarisma	Venezuela
165 Valderrama, Flor Marina	Colombia
166 Valles, Cristian Helena	Venezuela
167 Vargas de Castañeda, Rósula	Colombia
168 Vegas Briceño, Marcos	Venezuela
169 Velásquez de Mena, Eulalia M.	Venezuela
170 Veneso, Ramón	Venezuela
171 Vera, Meryurys	Venezuela
172 Vera, Maryorys	Venezuela
173 Villegas Sanoja, Ricardo	Venezuela
174 Zerpa Gómez, Ana Celis	Venezuela
175 Zoghbi, Ana María	Venezuela

LOS LLANEROS CUENTAN SU HISTORIA ÍNTIMA EN LA PAMPA VENEZOLANA

El verso, la canta lo dicen: vivir el llano, la llanura, la sabana es enfrentarse a los opuestos, es un reto del ser y el sueño del ser, es una travesía por fuera y por dentro en una tierra que no come sombra desde que amanece y su muerte (su mancha) sale apenas crepusculiza en el gran enfrente y en nosotros.

(Luis Alberto Crespo, ¿Cuántos llanos somos?, 1995)

Esa singular afirmación del poeta Crespo nos ubica en el adecuado contexto de este encuentro internacional de creadores llaneros, el *VII Simposio Internacional de Historia de los Llanos Colombo-Venezolanos* y *VIII Seminario Nacional del Llano y los Llaneros*, realizado en San Carlos, Estado Cojedes, Venezuela, entre los días 25 y 28 del mes de septiembre del año 2001, en donde coincidieron (por convicción y decisión inapelables) los más conspicuos investigadores, poetas, docentes, sociólogos, militantes de la curiosidad, la pesquisa y el debate, provenientes de los más disímiles rincones de Colombia y Venezuela, confabulados en la conspiración artera cuya misión fue aproximarse fervorosamente al análisis descarnado de nuestra condición de habitantes de esta franja de la pampa americana.

¿Cuántos llanos somos?, se preguntaba el poeta. y ésta, pareciera ser, precisamente, la interrogante que subyace en las diversas conferencias y ponencias desarrolladas por los investigadores durante el simposio, en el cual disfrutamos de una raigambre rica, contradictoria y altamente diversa que sigue nutriendo nuevas promociones de mujeres y hombres dedicados a la crítica, en torno a la historia, la crónica, la literatura, la epistemología (o lo que nos gustaría llamar *teoría epistética*, es decir: una síntesis regocijada, exultante, entre la epistemología y la estética). Pero siempre el llano y su insistente presencia. Siempre el intento de reconstruir al hombre a partir de sus profundidades, de sus mitos y sueños, a través del libre vagar del creador por los senderos que su intuición le señala, desligado de toda cortapisa dogmática que pudiera inhibir el curso de la imaginación.

Denotamos en estas conferencias y ponencias un común denominador, además del tema obligante que nos convoca: un discurso coherente, un pensamiento lógico ceñido (¿constreñido?) a cierto tono anecdótico, lúdico, narrativo. En todas ellas se cuenta algo, algo se dice y se expresa por encima del caos y la pugnacidad, a menudo frenética, de las palabras. Tal vez los conferencistas y ponentes coinciden en

una sorprendente vuelta al más remoto origen de la poesía: cuando ésta casi corría pareja con la historia y servía de vehículo-dócil, no esclavizado-a la divulgación de un determinado hecho, de una leyenda, de una inusitada aventura existencial.

Entonces, preguntarán ustedes: ¿Son poetas estos llaneros? Creemos que sí. Todos manipulan materiales provistos de sentido; sus voces van asentadas y equilibradas sobre una base coherente, susceptibles de ser interpretadas por quienes las leen o escuchan. No lanzan sus palabras como quien se arroja en un mar de locura, ni de manera arbitraria van ensartando alaridos y gestos sin objeto alguno. Todos profesan el amor al lenguaje como una síntesis maravillosa, un raro milagro del talento y la inteligencia humana, lleno de luz y de verdad. Todos son, al mismo tiempo, tersos e incisivos en la expresión. Sus métodos de trabajo son ordenados, acuciosos, insistentes, aunados a una intuición poética que aplican hasta en las más rigurosas exégesis. La profundidad no es, en ellos, obstáculo a la gracia y a la sensibilidad desbordada. De allí que los hemos oído y leído con un interés apasionado: no hay texto que nos resulte más absorbente y sorpresivo que la realidad histórica o literaria, aun en sus más áridos estratos, cuando está tratada por escritores como éstos, de pluma mágica y, a ratos, magistral.

Algo grande y trágico llevan por dentro estos llaneros. De la discusión, de la batalla, de la fogueada polémica ha surgido un clima explosivo y cálido en el cual se desarrolló, como en maravillosa retorta, el germen de la creación literaria. Provocantes hallazgos que incitan a meditar, a tomar partido, encontramos en estos textos de apariencia divergente. Rasgo común a estos llaneros es, como lo dijese **Orlando Araujo** (1972)...*la vanidad literaria de un soldado trashumante que, enamorado de la poesía, cede a la tentación de exhibir ciertas galas retóricas arduamente adquiridas*...Por eso hay en ellos exactísimos análisis de situaciones, con uno que otro condimento de erudición ingenua, que nos llenan de un indulgente cariño hacia el conmovedor exhibicionismo de quienes han arrancado con duro esfuerzo partículas de esplendor al humano tesoro del conocimiento.

¿Quiénes son y de quién nos hablan estos llaneros? Una serie de cualidades pareciera emparentar a unos y otros: ingenio, destreza, inteligencia, carácter, con la astucia muy propia del desamparo de los ambientes inhóspitos, en los cuales la vida del hombre crece a prueba de durezas. **Rómulo Gallegos** (1960) lo consigna en apretada síntesis:

...y vio que el hombre de la llanura era: ante la vida, indómito y sufridor, indolente e infatigable; en la lucha: impulsivo y astuto; ante el superior: disciplinado y leal; con el amigo: receloso y abnegado; con la mujer: voluptuoso y áspero...En sus conversaciones: malicioso e ingenuo, incrédulo y supersticioso...Humilde a pie y soberbio a caballo.

Hombres insertos en paisajes agrestes cuyas dimensiones de grandiosidad suscitan la admiración y el entusiasmo, en la medida en que en ellos ha de ser posible alguna vez un futuro pleno de bienes

materiales y culturales. Esta imponente naturaleza, virgen y bravía, primitiva e inhóspita configura el elemento humano y social, como espejo refractario y luminoso. **Edgar Colmenares del Valle** (2001) lo expresa:

...Por algo se dice que el Llano es el rincón de los hombres machos. La mejor prueba está en las páginas de gloria que los llaneros, como jinetes y aguerridos lanceros, escribimos en nuestra historia. Y además, hay que ser muy hombre para jinetear un caballo en pelo o para enlazar un toro de veinte arrobas en plena carrera y, en fin, para andar íngrimo y solo por la sabana desierta, cruzando ríos y esteros crecidos, desafiando tembladores, caribes, caimanes y babos.

En todos estos textos advertimos una estrategia de sujeción -*containment*, en el lenguaje de **Frederick Jameson** (1979) —metodológica, a través de la cual los escritores obtienen un arco suplementario que se acerca lúcidamente a lo literario, acudiendo a cierta intertextualidad claramente asociativa cuyos modelos humanos se originan en el discurso de universalidad humanista. Tales textos sugieren-a veces sin cortapisas, otras lateralmente—, la oposición binaria ideología/ textualidad, en la cual la primera puede verse como adscripción estática de sujetos limitada a clases sociales abstractas y la segunda se caracteriza por la fuerza dinámica de múltiples prácticas discursivas y aplazamientos, en un rejuego de ajustes y dispersiones, por medio del cual la contradicción histórica regresa para cuestionar las fronteras del significante.

San Carlos de Austria fue, en esta ocasión, sede para la reflexión, el estudio y la discusión sobre el problema de la cultura llanera, percibida desde múltiples ópticas. Las conferencias (en un total de nueve) enriquecieron la temática abordada en las mesas de trabajo. Mientras **José León Tapia** evocaba a *los últimos llaneros de la gran cotonía*, **Rigoberto Lanz** planteaba la imposibilidad de querer aislar el llano del proceso globalizador, porque no se podía colocar *una gran alcabala que impidiera el paso de los Mc Donads;* **Luis García Müller** estudiaba, con base estadística-documental, los sistemas productivos llaneros; **Matilde Beltrán** y **Reinaldo Barboza** evocaban la aventura y el desafío que permitiese plantear la cultura política de la dicotomía entre la memoria y el olvido; **Wladimir Ruiz** intenta una aproximación a las *Lógicas de Chávez;* **Farruco Sesto** reflexionaba sobre qué nos queda si hacemos el ejercicio de quitar al ser humano el paisaje y qué ocurriría si, en similar ejercicio, al paisaje le quitamos toda huella humana; **Alberto Baquero** planteaba una visión compleja de los sucesos relevantes del siglo XIX, con sus efigies perennes o coyunturales, dadas las opciones de avanzar en lo tradicional; **Nelson Montiel** presenta una visión sobre los conflictos del discurso, con un profundo dejo de decepción, sobre la implantación cultural de la cual fuimos —y somos— víctimas; **Adhely Rivero** reflexiona sobre la literatura llanera, partiendo de la literatura indígena, las cuales, hasta ahora, ews la grand ausente de los estudios literarios, abordando posteriormente los autores clásicos del llano en poesía y ensayo.

En relación con las Mesas de Trabajo: la Mesa sobre *El patrimonio cultural en los llanos* totalizó once

ponencias; la Mesa *El llano, tradición, identidad y globalización*, cuatro trabajos; la Mesa sobre *Historia regional y local del llano*, catorce ensayos, y la Mesa sobre *Creación literaria*, ocho exposiciones. La sumatoria nos ofrece la concurrencia de cuarenta y seis reflexiones, de investigaciones que se desarrollan en la actualidad sobre el problema de la llaneridad, la cultura y la historia de esta extensión de tierra en la cual se erige un maravilloso muestrario de colores, donde se degrada en el cielo el verdiazul del infinito, el rojo multicolor del sol de los venados y donde la gigante palmera parece sólo un punto en la distancia infinita de la sabana.

Observamos en esas conferencias y ponencias que integran estas *Memorias*...la interesante ambigüedad de un objeto que es, a la vez, lenguaje y coerción: existe en el fondo de la escritura una circunstancia extraña al lenguaje, como la mirada de una intención que ya no es la del lenguaje. Esa mirada encierra la pasión del lenguaje y la proliferación de la palabra (como en algunos textos nítidamente literarios), y también el apocalipsis del discurso como una amenaza de castigo (en algunos textos de naturaleza histórica, política o sociológica). Esos textos parecieran ubicarse al lado de **Roland Barthes** (1987), quien afirmaba:

...*La escritura no es un instrumento de comunicación, sino un desorden que se desliza a través de la palabra y le da ese ansioso movimiento que lo mantiene en un estado de eterno aplazamiento. La escritura no es un lenguaje endurecido que vive sobre sí mismo y de ningún modo está encargado de confiar a su propia duración una sucesión móvil de aproximaciones, sino que, por el contrario, debe imponer la imagen de una palabra construida antes de ser inventada. La escritura siempre parece simbólica y se vuelve ostensiblemente hacia una pendiente secreta del lenguaje; por eso, está enraizada en un más allá del lenguaje, se desarrolla como germen y no como línea, manifiesta una esencia y amenaza con un secreto, es una contracomunicaciòn que intimida.*

Por eso los textos, conferencias y ponencias incluidos en estas *Memorias*..y que hoy dejamos en manos de los lectores de Colombia y Venezuela, comparten rasgos como la densidad, la profundidad, la amplitud, la rigurosidad en el análisis, el compromiso militante y ese subterráneo temblor lírico expresado en una palabra, en un giro sintáctico, en una atmósfera de tensión, en la descripción de un suceso, en la interpretación de un autor, de una copla, de un verso. Es el halo que los circunda, el puente de comunicación con las formas literarias, su verificación de interdependencia con respecto a la historia, la pedagogía, la sociología, el uso doctrinario del lenguaje. Por supuesto, estos autores no se proponen ser líricos: es una *condictio* que viene dada como una gracia espiritual, especie de último toque de dedos que perfecciona los textos elevándolos de categoría: barniz difuso que contribuye a dotarlos de eficiente finalidad, sumergiendo a los lectores y a la audiencia en cierto temple afectivo que les hará poroso a los textos, apresándoles mejor en su orbe y tensando su sensibilidad.

Porque, como lo subraya **Beatriz Sarlo** (1994):

...el lugar puede construirse, los problemas provocan a la intervención, y, además, la realidad permite pocas alternativas. Es posible encontrar argumentos nuevos y mejores para criticar el conformismo frente a lo realmente existente como si fuera lo único posible; la celebración erotizada del poder; la placidez autosatisfecha e indiferente; el cinismo, que antes se usó como arma de la crítica a los poderosos y hoy parece ejercerse únicamente sobre los progresistas.

Vaya, finalmente, nuestro agradecimiento infinito a las diversas instituciones y corporaciones académicas de las cuales recibimos su apoyo invalorable para la realización de este evento de singular trascendencia para la investigación y la reflexión sobre los llanos colombo-venezolanos, especialmente a: Instituto de Investigaciones del Llano y los Llaneros (Barinas); Centro de Estudios Históricos-Sociales del Llano Venezolano (Apure); Universidad de Carabobo (Dirección de Cultura/ Departamento de Literatura); Fundación La Salle de Ciencias Naturales (Campus Cojedes); Universidad Nacional Experimental de los Llanos Occidentales Ezequiel Zamora; Universidad Nacional Abierta; Universidad Simón Rodríguez; Zona Educativa del Estado Cojedes; Academia de Historia del Departamento del Meta; Academia de Historia del Departamento del Casanare; Academia de Historia del Departamento de Boyacá; Academia de Historia del Departamento de Arauca. De igual manera agradecemos el respaldo y la cálida presencia de colombianos y venezolanos, quienes plenaron las salas de conferencias con su activa y determinante participación. Nuestra inmensa gratitud a la antropóloga Christhian Helena Valles Caraballo, para ese entonces Presidenta del ICEC: sus denodados esfuerzos y su alta dedicación profesional fueron determinantes para la realización de este evento.

Así, pues, hermanos llaneros de aquí y de más allá: disfruten de estas *Memorias*...Y nos vemos en Colombia, el año 2003.

Miguel Pérez
Armando González Segovia
Julio Rafael Silva Sánchez

Instituto de Cultura del Estado Cojedes
San Carlos de Austria/ Cojedes/ Venezuela
13 de junio de 2003

CONFERENCIAS

EL LLANO DE LA NOSTALGIA

José León Tapia

Señores de Colombia, están ustedes en la casa donde muchos de sus paisanos granadinos, acompañaron al Libertador Bolívar para la Campaña de Carabobo. Aquí durmieron batallones granadinos, aquí estuvo José María Ortega, aquí estuvo el Batallón de Anzoátegui, no creo que valga otra palabra para decirle a ustedes que están en tierra heroica, están en tierras Venezolanas, en la hermandad de los hombres.

Señores de Colombia, están ustedes en San Carlos de Austria, que es como decir donde termina el llano y comienza el centro, lo que en Colombia es Tame, donde termina el llano y comienza Pantano de Vargas y Boyacá. La similitud nos acerca en el recuerdo heroico de este par de pueblos, de donde salieron las libertades de dos naciones que en un tiempo fueron una sola.

El tema de esta conferencia es el llano Venezolano y lo ha aportado a este país. Y, entiendo llano lo que viene de Casanare y Arauca hasta acá, hasta Apure y hasta San Carlos. ¿De donde salimos nosotros los llaneros? Salimos de ese mestizaje maravilloso con el indio y también con el negro. Allí salió una raza de hombres, a la cual nos sentimos tan orgullosos de pertenecer. De ella fue de donde sacaron nuestra esencia los llaneros de aquel tiempo. Sacaron sus creencias de la enseñanza de los misioneros capuchinos Jesuitas; sacaron sus creencias y hasta su música del mundo andaluz que vino con los capuchinos andaluces que recorrieron el llano y enseñaron a ser hombres a muchos indios y a los mestizos que venían del mestizaje maravilloso junto al español, el indio y el negro. Va usted a escuchar la música de Flamenco Andaluz y a escuchar un joropo llanero.

¿De donde viene la heroicidad de los llaneros?, nace de ese mestizaje y de los grandes actos de aquellos tiempos, de donde salió el peonaje que se alzó contra sus antiguos amos; porque sencillamente ellos querían una independencia donde ellos suplantaran a ese Rey fastidioso que estaba tan lejos y asumir ellos el comando de su vida. Pero aquellos hombres no tenían patria ni sentido de patria todavía, porque iban contra sus antiguos amos que los habían explotado y que los habían llevado al último grado de degradación como es la esclavitud, en la fragua de la Independencia, el genio de Bolívar entiende, que no podía haber en trascendencia en Nueva Granada, en Venezuela, en Quito, en Perú, sino se lograba unificar a todos estos llaneros y meterles una cosa por dentro, que es la patria en el corazón, y esa patria en el corazón se la logra meter a través de otro llanero igual a ellos, otro llanero que pensaba, bailaba, comía como ellos, que no sentía el calor ni la pesadez del clima, que comía sabana abierta, que dormía debajo de un toldo o debajo de una cobija en la sabana de Apure y del

Arauca y del Casanare, que se llamaba José Antonio Páez.

José Antonio Páez suplanta le da sentido político al odio de clases que existía hasta este momento; inculca el amor por la patria para defenderla contra el imperio español. De allí en adelante empieza la unificación de granadinos y venezolanos, se impuso Páez, tan llanero como los demás y entonces sencillamente hombres de graduación como Santander y Rafael Urdaneta, se ponen bajo las órdenes del capitán Páez, de allí en adelante se forma el ejército de apure, se forma el germen de la Libertad.

Por allí vamos, la importancia de los llaneros en este mundo de libertad que hoy día soñamos tanto. Tiempo después, en 1816, el Libertador, decreta la entrega de haberes militares, de tierras de bienes, de la confiscación. Cuando llega el Congreso de Cúcuta, empiezan entonces, las eternas negociaciones, hacia delante y hacia atrás; el eterno bamboleo de estos países.

Sencillamente, ninguno de esos decretos se les da vigencia. Eso no funciona y el poco tiempo que Páez se hace en Venezuela del poder, se inicia el fin del sueño de Bolívar; de una Gran Colombia. Páez permite que entren otra vez los realistas que se habían ido, que se apoderen de sus bienes y que los llaneros que habían podido más o menos rescatar algo mantendría no sólo ese poco que terminarían vendiendo a los antiguos Jefes, entre los que estaba Páez.
Eso crea un sentimiento de profunda frustración; eso crea un estado mental de tristeza, de odio, de venganza, de fraude, que trae como consecuencia el germen de una Revolución que nadie esperaba. ¿Por qué? Porque, cuando al pueblo se le ofrece mucho, pero no se le cumple, tarde o temprano el pueblo reclama. Esto es evidencia de lo que pasó en Venezuela a partir de 1859, se alzan las mesnadas, los mismos hijos y nietos de ellos y entonces empieza la Revolución Federal, se buscan un caudillo barbudo, flaco, y cambeto, gran jinete que se llamaba Ezequiel Zamora.

Ezequiel Zamora se transformó en un líder de todos estos llaneros y de todos los venezolanos; pero sobre todo, de estos llanos, porque sencillamente la campaña se fue de aquí a hasta Barinas. Comienza la anarquía, lo que tenía que hacer un Jefe es hacerse respetar. Uno de los grandes Jefes llaneros, Martín Espinoza, proclama la anarquía, desconoce a Zamora y desconoce a todo el mundo, entonces, ¿qué es lo que predicaba? El odio del negro contra el blanco, del pobre contra el rico, el asalto a las casas, las violaciones de las mujeres, un mundo de cosas, obligan a los sacerdotes que los sacaran en los caseríos donde llegaban. Hasta que, Ezequiel Zamora, con la anarquía como única forma para acabar con la anarquía, lo fusila ocho días antes de la Batalla de Santa Inés y se acabo el cuento.

Se dio Santa Inés, donde Zamora barre con el ejército central de casi cinco mil hombres, con artillería y al mes queda transformado en una esperanza de redención cuando venía con diez

mil hombres desde Barinas a reunirse con los veinte mil hombres que venían del Guárico, del Tinaco e ir a Caracas a tomarla, en nombre de la Revolución, pues un balazo en este mismo pueblo de San Carlos, aquí a dos cuadras de esta casa de La Blanquera, –Como una vez un balazo acabó en Bogotá con la esperanza de revolución de Jorge Eliécer Gaitán– acabó con todo. Ese es el destino de estos pueblos, ese es el mundo que hemos vivido y lo vemos repetirse. Pero, cíclicamente, en una forma extraña, por eso es que en este país hay que meterle a la gente, a los jóvenes, a los muchachos, a los estudiantes de nuestras universidades una cosa que se llama "Principio Histórico", para que no se asombren con nada porque siempre ha sucedido algo antes, similar a lo que está sucediendo en este momento porque si no se tiene sentido histórico tu crees que estas descubriendo el mundo.

Pero un hombre tan radical como Zamora, con ideas avanzadas en aquel tiempo tenía que chocar profundamente con la oligarquía nacional que era la que mandaba y era representada en aquel tiempo por Antonio Guzmán Blanco y sencillamente en San Carlos que hay un tiro, que todavía no se sabe de donde salió si de sus propias filas o de las filas contrarias. Cojedes ha tenido ese mundo de los balazos, el balazo de Joaquín Crespo en la Mata Carmelera cambia el destino de Venezuela, porque si a Joaquín Crespo con sus mesnadas llaneras, el último llaneros de gran cotonía como se le decía, vence en la Carmelera y no lo mata Samuel Acosta por orden del Mocho Hernández, sencillamente no hubiera permitido el paso de los andinos cuando invadieron también en mesnadas hacia Caracas para apoderarse de este país y meternos diez años de Castro y veintisiete de Juan Vicente Gómez

A partir de entonces hay un gran ganador después de la muerte de Zamora, Guzmán Blanco. Guzmán Blanco fue sencillamente el representante de la gran Oligarquía Caraqueña, que se hacía pasar por Revolucionario. Bueno Guzmán Blanco también tuvo que hacer la campaña de Apure venciendo a los llaneros y allá va a dar Matías Salazar y allá estaba el "Chingo" Olivo y allá tiene que pelear contra todos en el paso Arauca y logra vencer toda esa gente hasta que sencillamente acaba con su anarquía.

Después, viene la decadencia del llano. Eso lo vivieron ustedes y lo vivimos nosotros. Todo, por el paludismo que nos acababa legiones de generaciones, 16 hijos para que se criaran 8, la desesperanza, el temor y el miedo cada vez llovía en julio, en agosto porque era cuando venían las nubes de zancudo infectados y empezaban a morirse los muchachos de mengua en los pueblos. Este fue unos de los pueblos más tremendamente atacados por el paludismo, como lo fue Arauca, como lo fue Guasdualito, como lo fue Casanare, como lo fue todo el mundo llanero de aquellos y de estos tiempos. Bueno, el paludismo llegó a tanto que prácticamente Venezuela era un país donde la mitad de su población llanera se moría y en esa situación estuvo hasta que llegó petróleo, con una especie de maldición porque a pesar de darnos riqueza, de darnos bienestar, carreteras y acabar con el paludismo, el petróleo el alma nacional perdimos nuestras

tradiciones, perdimos nuestro arraigo, perdimos nuestra manera de ser y empezamos a copiar la manera de ser gringa hasta en los letreros, en surgieron nuevos ritmos, ciudades transitorias, donde todo era apurado para hacer riqueza pronto, donde el Dios del Cristianismo desapareció y se transformó en un nuevo Dios que es el Dios dinero, que es el que nos tiene obnubilados y el que tiene destruida el alma nacional; no es que no se tenga dinero pero que se tenga como producto del trabajo, no de la especulación como ha sucedido en Venezuela durante muchísimos años a lo largo del tiempo.

A la llegada de los andinos, reviven el Gran Estado Zamora. Quedaron tres grandes regiones Barinas, Portuguesa y Cojedes y, a parte de todo eso, se incorpora Apure. Lo revive Cipriano Castro, en cada estado un Jefe Civil andino. Sencillamente, era el que mandaba y disponía de vidas y fortunas hasta que llegó un momento en que tuvo que luchar con gran nacionalismo. Venezuela no podía entregar su voluntad a las naciones de Europa que nos saquearon y que nos bloquearon todos nuestros puertos. En 1908 pusieron como Presidente de la República a Juan Vicente Gómez.

Desde entonces comienza la dictadura más terrible de 27 años, donde muchos colombianos entregaron la vida luchando a favor del pueblo venezolano, muchos, muchísimos que anduvieron con esta gente, se empezó a organizar la guazábara, la gente que se alzó en Apure en Arauca que fue el centro de todas estas combinaciones contra Juan Vicente Gómez.

Pedro Pérez Delgado, Maisanta se alza y viene desde el Arauca hasta aquí mismo luchando contra Gómez y es derrotado, uno de los primeros vencidos. Después viene “Cuello e´ pana”, “Quijá e´ plata”, porque le dieron un balazo en Guasdualito, lo operaron en Bogotá, le pusieron una prótesis de plata y el ingenio llanero le puso desde ese momento “Quijá e´plata”, el General Pedro Fuentes.
Después de todo esto viene Emilio Arévalo Cedeño, con la voluntad más grande para invadir a Venezuela siete veces desde Arauca, el Tuerto Vargas que vivió en Arauca, y que dejó un hijo en Arauca y viene también el Dr. General Carmelo París. Fueron los hombres que duran toda su vida luchando con un dictador, sin darse cuenta que a ese dictador no lo podían desplazar nunca porque tenían encima el poder de los americanos, de los gringos, el poder del petróleo. Bien, esta guazábara va provocando, a lo largo del tiempo, que todo el que venía con intención de invadir a Venezuela, recibía apoyo de ustedes los araucanos, casanareños. De allí surgieron esos lazos consanguíneos de familias que hoy nos acompañan, es la hermandad familiar en ese mundo de las dos naciones, un día tendrá que acercarse mucho más, para que podamos tener entonces unidad, través del recuerdo y de la nostalgia.

En 1952, viví con amigos colombianos, lo viví, era un muy joven médico, muy preguntón como dijo Julio Rafael Silva, la tragedia de los 7000 Colombianos exilados que se refugiaron en

Barinas tuve la oportunidad de conocer a muchos liberales conocí a un médico, como se lo dije a Plutarco Granados en el Tame; ese médico a quién le mataron a toda su gente, un día me llegó a la puerta del hospital, -yo soy medico a mi me mataron mi familia, ¿qué hago yo en Venezuela? No tengo papeles, no tengo nada-, lo llevé al hospital; le puse una bata blanca y lo puse a ejercer, sencillamente, pasó conmigo dos años, le conseguí todos los papeles y Carlos Julio Aponte —ese era su nombre—, regresó a su tierra y no volví a saber más, después que me mandó cinco, seis tarjetas de navidad, debe haberse muerto hace mucho tiempo.

Todas esas cosas me unen profundamente a llano y entiendo que el llano es y seguirá siendo el refugio del descontento, el refugio de lo que hemos sido siempre; porque el llano a pesar de toda la transculturización no muere nunca; porque queda la nostalgia, el recuerdo, queda la música, queda ese cuento que le pasa de padre a hijo para que no se lo lleve el olvido, eso sumamente importante y nunca había visto un pueblo más contador de historias que el llano. Cuando yo escribí Maisanta, estuve en Arauca y conseguí a un hombre que había sido oficial de Maisanta, cuando hablaba de Maisanta se le aguaban los ojos y sacaba el pecho como si tuviera una carga de bayonetas, eso es sumamente importante en el acontecer de nuestros pueblos.

Para terminar, les voy a leer un pedacito de una entrevista que le hice a un llanero en su casa de Barinas, en un barrio de los más pobres a las orillas de la ciudad, gran amigo de mi padre, gran amigo mío, peón, de los grandes peones del llano famoso en aquellos tiempos de hato Manuel Jiménez, quien durante largo tiempo tuve que escuchar y me decía cosas así:

> *¡aquí he permanecido en esta en esta casita, comportando la vida de un llanero, aquí, un llanero sin sabanas, sin ganadito que sabanear lo peor que le puede suceder a un llanero de verdad. A caballo no volví a montar y lo único que conservo es la silla para no olvidar los buenos tiempos!*

Y, sobre aquella pared limpia, gustosa, estaba la chocontana de respaldar, adornos de plata, cuero reforjado rojo con borlas en los extremos, la cobija de doble hoja, rojo y azul de inglés, importada de Trinidad, de moda hasta hace muy poco tiempo en Venezuela buenas para soportar un aguacero, los toros bravos y dormir bajo el cielo. Continuaba Jiménez:

> *¡Y aunque ya estoy viejo sin esperanza, este llano que desapareció no deja de hacerme falta cuando me acorralan los recuerdos, ya no hay amansadores de caballo porque se les olvidó, los potrones de ahora no corcovean como lo hacían, las vacas no paren como antes, los toros dejaron pisar para alegrar los silencios. La vaquería de invierno; para que se apartaran los nos que estaban barriados, la hacíamos a campo abierto, se acabó la costumbre de llevar ganados puebleros a los ejidos comunales desapareció la amistad entre el peón y el dueño de la sabana, porque dueño y peón vivían en el mismo sitio para compartir las alegrías y las*

penas la tranquilidad y el peligro, las buenas y las malas, como nos sucedía a nosotros con José Roberto. Cuando se mataba en el hato cada quien llevaba libremente la ración para su casa.

El pan de cosechado no se cobraba nunca y el fundero buscaba donde el amigo todo lo que creyera conveniente se terminó el orgullo de saberse peón de un hato famoso, cuando se estimaba las condiciones del hombre, siendo peón de primera, peón de segunda de acuerdo con las habilidades de cada quien en las corralejas. Y dígame usted lo que puede pasarnos ahora, con estos nuevos amos de fundos y hatos de ahora llamados "Agropecuaria" de esos señores llegados de todas partes que se creen dueños del mundo, los más poderosos en unos aviones, que quién sabe de donde vienen; que aterrizan en las pistas de las fincas, cada mes, cada semana, sin fallar nunca, con su gorrita de musiü y camisa de colores, botas lustrosas, limpias y sin una mancha, perfumados y felices para visitar su propiedad trabajada por otro, sin que ellos se encuentren ni siquiera un poquito de tierra y bosta!

Bueno, así va terminando este relato que a mí me pareció muy conmovedor y como esta es una reunión científica valió la pena comentarlo. Esos señores que ahora hacen todo gracias a créditos bancarios y en los tiempos más recientes con los dólares que se llevaron para el extranjero y que han traído de nuevo para comprar el llano entero si fuera preciso. Por eso es que se ven tantos nuevos ricos tan pretenciosos, por los caminos de esta tierra tan atrayente, sobre todo esos que recibieron créditos del gobierno y no pagaron nunca, pero construyeron en otras fincas, compraron avionetas, automóviles, sin ponerlas a producir nunca; hasta que llegó la mala situación, para obligarlos a vender a los ricos verdaderos que son los banqueros y que los compran cuando ellos están quebrados. Este era un relato de un llanero auténtico que creo que en este Simposio valió la pena leerlo y que está a la orden. En dos platos como se dice vulgarmente, quiero terminar en esta conversación, con el perdón de ustedes por haber sido un poco largo diciéndoles: que para mí el llano no queda, sino en la nostalgia.

¿A QUIEN PERTENECE LO VIVIDO? PRÉSTAME TU PREGUNTA, MANUEL CRUZ

Rigoberto Lanz

Manuel Cruz, un filósofo español ha hecho un libro que se llama *"¿A quién pertenece lo ocurrido? ¿A quién pertenece lo vivido?"*. Es una buena entrada a los temas que abundan en este seminario. ¿A quién pertenece lo vivido, lo ocurrido?, es una visión importante para este tema de la identidad, el tema de quienes somos, el tema de la llaneridad como identidad de pertenencia, en fin, todo ello me parece de lo más pertinente.

Es importante entender muy bien que la reflexión hecha en este seminario, se realiza desde un cierto lugar teórico e histórico y no de otro. Es decir, esta reflexión se hace desde una cierta precariedad de instrumentos de análisis, de una creatividad de conceptos y suposiciones que nos facilita un poco el camino para entenderlo y para trabajar intelectualmente. Quiero decir con ello que, este seminario se hace justamente en el momento que empieza a quedar claro o se consolida la convicción de que ya no podemos hablar de las disciplinas con tanta seguridad; que ya no podemos hacer juicios sobre la identidad al estilo del fundamentalismo del pasado. Es decir, me parece que el ambiente intelectual reinante en el mundo, nos permite pensar la crisis no como algo fatal, desde el punto de vista que no hay un pensamiento que sea seguro. Me parece que la idea misma de identidad, digamos, lo que estamos entendiendo cada vez que decimos "identidad", no es un concepto que automáticamente traduzca lo mismo para todos - y con esto comparto con Manuel Cruz, su afirmación de que el mundo feliz y controlado que nos brindó una cierta ciencia arrogante del pasado ya no es; y eso no es un problema, si no más bien una cualidad.

La identidad o la identificación, ya veremos que son cosas diferentes; en todos los casos son procesos construidos, son construcciones; si son construcciones es bueno tomarse esta condición en serio para lo que luego se afirma, la lucha por la identidad, las peleas de identificación siempre son construcciones y sin son construcciones son negociables, y sin son construcciones alguien las construyó, y si son construcciones en qué condiciones se construye la forma de identificación. Es decir, en otras palabras, la llaneridad, la cultura llanera, es una construcción y, por tanto, sometida a condiciones históricas, discursivas valóricas, de contenido etc.

Con estas preocupaciones me gustaría rápidamente plantearles, que en efecto, cuando decimos cultura llanera, el llano como ecología de una experiencia cultural, uno puede plantear el tema de la identidad, así fuertemente dicha o el tema de la identificación; hay allí un modo de reclamarse identificado con, y esta sutileza de lenguaje es importante en los tiempos que co-

rren.

Hay un modelo orgánico de identidad que puede ser reclamado desde el llano, desde cualquier parte, que es altamente problemático, que ha conducido en todas partes casi a la misma consecuencia, es decir, a un modelo excluyente de sociedad, a la violencia, a la muerte indefectible.

Los modelos orgánicos de identidad, son modelos necrofílicos que no consiguen convivir con nada más sino consigo mismo. ¿Cuáles son los rasgos básicos de los modelos orgánicos de identidad? y preguntémonos si en el llano uno puede reclamar una categoría tan fuerte como este modelo. Bueno, básicamente, es un modelo fundado en etnias, en grupos muy cerrados, en naciones muy estructuradas, en religiones, en géneros, a veces hasta en grupos etarios. Es decir, lo más grave de esta juntura, es cuando regiones, grupos, religiones y etnias se juntan orgánicamente, –y de allí se reclaman–. Yo soy desde mi religión, mi grupo, mi pedazo de tierra, mi color de piel, mi sexo. Cuando esto se organiza de este modo les aseguro que más de un muerto hay en el camino, porque, desde allí, no hay forma de negociar con semejante densidad. Entonces, nada, usted está completamente identificado con su dios, con su tierra, con su color, con su sexo, con su pedazo de tierra, con sus rituales. Es muy difícil que usted conviva en un politeísmo, en una multiculturalidad. Cuando se construye esa identidad, construye negativamente al otro. El otro contenido negativamente, quiere decir, terriblemente, es la lógica del aparte. Si es la lógica del aparte, el otro está construido negativamente; el otro existe en tanto que externalidad; el otro existe porque no soy yo; el otro existe porque es distinto de mi grupo; el otro existe porque él es blanco y yo soy negro. Probablemente, el racismo sea una expresión muy patética de esto. Una identidad racista, claramente identifica al otro negativamente, cuando hay una construcción negativa del otro, apueste usted, que habrá violencia: con seguridad habrá muertos.

Una identidad orgánica es equivalente, casi siempre, al síndrome de la exclusión, como un componente permanente de esa forma de identificación. Es una identificación negativa que se construye justamente en la exclusión por la exclusión. Yo pertenezco a una identidad que está construida negativamente sobre todo por exclusión. Es muy probable que allí haya estigmatizaciones y haya mucha violencia simbólica, que haya mucho enfurecimiento de mi pertenencia y, por supuesto, allí hay una criminalización de las formas de identidad, una identidad criminalizada. Un negro en Estado Unidos, en los años 20, que sale corriendo de una tienda, no puede ser que fue a comprar unas botas "Nike", automáticamente, fue que se robó algo, y un policía que lo mire desde lejos no va alcanzarlo para preguntarle: ¡buenas tardes Sr. ¿tiene algún problema en las piernas?, No, le va a disparar primero, porque está seguro que si salió corriendo de la tienda es porque se había robado algo, su color está criminalizado anticipadamente

En Caracas, es raro ver a un malandro catirito, vestido con Cristian Dior, con un reloj Rolex, trotando en La Lagunita y que venga un policía a preguntarle ¿Dónde se robó usted ese reloj? Es muy probable que esa pregunta no aparezca. Entonces, hay distintas formas de identidad vinculadas con la cultura de la violencia y, donde efectivamente, la estrategia de sobrevivencia crea, construye formas identitarias. Donde quiera que hay un grupo, una etnia, un genero estigmatizado, marginalizado, excluido, se construye discursivamente el imaginario como estrategia de sobrevivencia, pues, como ustedes imaginarán, está justamente fundada en una relación completamente de exclusión y es difícil convivir con criterio de participación común de la sociedad, a partir de esta forma de identidad excluyente, violenta, estigmatizada etc.

De allí que ustedes preguntarán: Después de eso, ¿el tipo tiene que ser un buen ciudadano, que respete a los demás, que vaya a misa los domingos, que no robe a nadie? Es muy raro que ese ciudadano que así vive, y así viven millones de seres humanos durante siglos, tenga ganas de convivir en la sociedad democrática o lo que sea.

Estados Unidos, por lo menos hasta los 50, fue este modelo de sociedad, teniendo dentro una forma de racismo de los más aberrantes. Creo, que este caso extremo de identidad, construido con valores religiosos, valores étnicos, valores de géneros, puede ser suavizado, aun manteniendo su misma lógica de exclusión. Quizá, el fenómeno dramático, que ocurre con Árabes y Palestinos, Palestinos e Israelíes, allí en el Medio Oriente, sea una manifestación, no la única, de este fenómeno complicado, donde la exclusión está planteada anticipadamente y en donde los diálogos, la convivencia, la participación, lucen como hipocresía. Son palabras huecas, porque no hay pisos, no hay terreno para fundar comunidad a partir de este género de identificación.

A la pregunta, si en el llano uno puede reclamar semejante forma de identidad, de un llanero estigmatizado, violentado, de alguna forma excluido, criminalizado de su propia conducta, a partir de esta fuerza orgánica, respondería, a mi juicio, que faltarían varios elementos para creer que tenga automáticamente este perfil. Lo que sí se reclama es el hacer valer algunos rasgos, como un punto de vista fundante de la cultura llanera. Anoche, como ustedes pudieron escuchar, que el amigo José León Tapia, hace un afectuoso llamado y una defensa muy íntima, muy fundada, muy ilustrada digamos, de la frustración del llanero frente a la historia reciente de Venezuela.

No obstante, uno no puede concluir que, el amigo Tapia esté planteando una especie de guerra civil entre llaneros y nosotros, sobre todo los gochos, que se adelantaron al asunto, que llegaron más rápido a Miraflores y los amigos que por aquí se quedaron y no pasaron de San Carlos. Digamos que es ese uno de los recursos más fervientes, en cierta forma Chávez a veces apela a este discurso, digamos más intelectualmente hablando.

Anoche vimos una defensa bastante ilustrada. Nelson Montiel dice un poco mantuana esta idea de lo llanero, con mucho corazón, digamos, no sólo en el discurso retórico, se ve que hay mucha energía personal y mucha frustración –digamos muchos cuentos pendientes, casi como diciendo ¡pasaremos algún día, San Carlos, llegaremos a Miraflores!

Hay otro ingrediente, otro camino, una especie de rodeo, para plantear hoy, sobre todo hoy, el tema de la identificación, no de la identidad. Para comenzar, uno no pertenece solamente a la costa, a la montaña o al llano, esa voz de pertenencia a una especie de exclusividad de experiencia vivida, es siempre una negatividad. Esa idea de que es más auténtico y más puro, quien menos contaminado esté de otras regiones, me parece, casi ridículo. Así que eso no puede ser reivindicado como un valor. Al contrario, frente a ese localismo, autarquísmo anacrónico, más bien habría que plantearse el reto, el valor de intercambiar el máximo posible y no morir en el intento. Allí se prueba la fortaleza de una raíz cultural, de una experiencia que se respete y, sin embargo, no se desfigura.

Aquella experiencia desde su lugar, el patio de su casa, comiendo "mango" y pisillo de chigüire, yo le llamaría, la identificación tonta. Sin embargo, esa misma experiencia puede, al mismo tiempo, deleitarse con un *"foie gras"*, bien aderezado con un *"Chardonay"*, que es un vino blanco francés exquisito. Como usted hace eso y no se transfigura y no empieza hablar francés ridículamente, porque sigue siendo un llanero que se respeta, usted ha ganado culturalmente. Ridículo sería, que yo jamás tomase vino blanco, porque eso no es llanero. Un burgués puede combinar la experiencia gastronómica del mundo y no por eso decir ¡qué horror eso de pisillos de chigüire! Contrariamente, una *"sifrina mayamera"*, esta que sale de aquí de San Carlos y va a Miami y regresa transfigurada, comporta una ridiculez, daría cuenta de un tesoro muy blandengue de los datos culturales de base.

Yo digo que, la experiencia cultural que se respeta, no es lo que se preserva, entendida como reserva de "no me contamines". Al contrario, lo que se expone y exponiéndose al intercambio con el otro, se apropia de la experiencia del otro y enriquece su propia experiencia, está la gracia de esta otra forma de identificación que yo llamaría postmoderna.

La forma de identificación postmoderna, es un modelo enfático de identificación, que consiste en este rango primero, es decir, una enorme capacidad de dialogar, de intercambio, de apropiación. Diría un amigo, Julio Ortega: *"la propiedad de apropiarse, la capacidad de apropiarse, el arte de apropiarse de la experiencia del otro en todos los terrenos, de la experiencia que generalmente llamamos cultura, una cultura sobrevive, una cultura pervive, una cultura se coloca, no en su preservación dogmática y acrítica, sino en su capacidad de dialogar, si sobre capacidad de diálogo ella no sobrevive, es porque no tenía*

ninguna razón para vivir, porque en realidad no era, porque era un simulacro, porque era un guiño, no tenía fuerza para intercambiar y la otra se la traga”.

¿Qué pasaría si el diablo de *Mac Donal‘s* se prolifera y se instalara en Achaguas, igual que Puerto de Nutrias. Ya en Barinas hay, y aquí en San Carlos ¿habrá pronto?. La macdonalización del mundo, esa babosa y decadente, es inevitable y con ello toda una cultura. Ya la “Coca Cola” entró hace rato; las motos reemplazan al caballo para sabanear; hay motos que andan por la orilla de la empalizada o por el medio de la sabana y andan más rápido y son más baratas. La pregunta es ¿La presencia de *Yamaha* y la presencia de *Mac Donals*, en la cultura gastronómica, que es mucho más profunda, acaba con la llaneridad, acaba con la cultura llanera, estamos condenados a muerte con este inevitable proceso de globalización maldito? Yo diría que hay dos formas de enfrentarse a esto:
1º Poner una alcabala en Maracay y no dejar pasar ningún *Mac Donals* y con ello tampoco las telenovelas, una gran alcabala de cultura y góndolas y de tráfico, cosa que es más o menos inútil.

2º Otra, una vez más, probar que la gastronomía llanera no muere ni sucumbe por *Mac Donals*, como no ha sucumbido a lo largo de los siglos por la presencia de otros modos de comer, por otros modos de vestir, por otros modos de ser, la gastronomía, la cosmética, la forma afectiva, todo está protegido de la influencia extranjera justamente dialogando.

La chatarra que proviene de la globalización no plantea democráticamente el diálogo. Se va imponiendo porque está montado en una relación desigual de dominación norte-sur. La pregunta es ¿qué hacer sobre eso, contra ese fenómeno, a parte de conmoverse de una antiextema política cultural? Me parece que no hay que confiar en la tesis de la conservación como conservadurismo, me parece que está condenada a la derrota, por el contrario, hay una conservación crítica, creativa, que no es conservadora, que no es conservadurista, en el sentido tradicional del término. Se ha planteado varias veces la idea de las tradiciones en si mismas, las que vale la pena recuperar, las que no son recuperables, la defensa de lo nuestro que puede ser dignamente defendido, no atavismo retrogrado, ni recuperación tradicionalista de algo que no tiene forma sobre ella, así como el elefante no es viable económicamente en el globo terráqueo, la única forma de verlo es en reservas, en los zoológicos, lamentablemente, porque se hizo ecológicamente inviable, no hay como alimentar dos millones de elefantes, así de sencillo, tengo un globo acabado por el hombre; el hombre hizo inviable, quizá, su propia existencia. Por lo pronto, no hay forma de que los elefantes deambulen libremente, como tiene que ser, por las praderas del mundo, no es sostenible desde el punto de vista de lo que se come, del modo como camina, no hay espacio para el elefante, esto es un drama para el ecologista.

El drama ecologista puede ser planteado, también, para los culturólogos, para los agentes

culturales, para los que formulan políticas culturales. Puede haber tradiciones que no son viables, desde el punto de vista de su sustentabilidad, en un diálogo multicultural en el mundo. ¿Cuáles son esas experiencias? Yo no me atrevo a nombrarlas. Lo que digo es que hay que estar preparado para saber que en la cultura llanera hay muchas cosas mezcladas. En la cultura llanera no hay un asistente único, macizo, redondo, que por ser llanero es bueno. En el llano hay malos y buenos, en el llano hay matizaciones de todo tipo. El llano es una ecología como la costa, como la montaña, donde conviven tensiones, contradicciones. Así que no hay que pensar ingenuamente que todo llanero es bueno, que todo lo montañés es bueno, que todo lo costeño es bueno, eso sería demasiado ingenuo, la experiencia es tan compleja que tiene que ser justamente trabajada y los agentes culturales tiene que batirse para poder armar políticas culturales justamente escogiendo, seleccionando.

No hay identidad ontológica de la llaneridad por encima de nada. Si usted formula su propia experiencia, sin exclusión de otro, y acepta apropiaciones esponjosas de la experiencia del otro, probablemente esté mejor preparado para justamente hacer una experiencia de identificación nómada, cambiante, no-fija, no-fundamentalista, empática, que no está formulada para las exclusiones. En el llano, la experiencia de la vida se vive en sus manifestaciones afectivas, cotidianas, religiosas y su experiencia muestra en efecto esta manera gozosa, lúdica, de palpar la vida. Me parece que es una cualidad en comparación con otras maneras de encarar la existencia; eso nos da una ventaja cooperativa enorme.

En fin, creo que aquí hay una palanca, un punto de partida extremadamente rico, que no obstante su contaminación, son experiencias que le pertenecen a todos. Entonces, la pregunta ¿a quién pertenece lo ocurrido? Es probable que en esa construcción haya un fuerte componente colectivo de lo que es la experiencia cotidiana en el llano; es la visión de experiencia que no se atribuye a un grupo dominante, o a una fracción, o a una elite solamente. Aunque hay elite y hay diferenciación muy importante en el mundo llanero, creo que hay una fuerte presencia de lo colectivo. Entonces ¿A quién pertenece lo ocurrido? Desde el punto de vista de los grandes hechos; de los pequeños hechos de la estética; de la música del llano; de la forma, del modo como hace su vida cotidiana, como trata su cuerpo, creo que hay una fuerte y plural presencia en un país, en un terreno grande y el reto es cómo la cultura llanera se integra a otras vertientes culturales dentro de Venezuela, Colombia y en América Latina. En fin, creo que desde un lugar como el llano hay una enorme capacidad de convocatoria del diálogo; de verdad-verdad; de integración, de simbiosis, de mezcla. Como ustedes bien lo saben, básicamente mezclado por definición. Hay una gran plasticidad de secretismo, en mezclas que me parece básico para sobrevivir. Con esto estoy terminando y mi invitación es a matizar bastante nuestra propensión a hacer de la identidad una categoría muy masiva donde quepa demasiado redondamente todo lo que se hace en el llano,

La idea no es encerrarnos. La idea no es bloquear la comunicación con el mundo, aun cuando el mundo no nos ofrecerá rosas. El mundo que está afuera es pragmático y enrollado, pero vale la pena abrirse y dialogar con él y de su diálogo, lo que salga, como salga, siempre es mejor que el encierro y que la protección entendida como pura resignación.

Creo que nuestro séptimo, noveno y décimo seminario, sobre cultura llanera, serán cada vez más nutriente, porque tienen la capacidad de apropiarse de otras experiencias, de otros manera de ver las cosas, de otra forma de sentir. Creo que eso siempre es una ganancia. Se nota claramente que el mundo en el llano es mucho más fácil alimentarlo, vivirlo. La apertura al otro es casi una condición del modo de su verdadera existencia, esa es la cualidad fundamental; y, mientras ella persista, hay una gran oportunidad de que la cultura llanera no sea un residuo para hacer arqueología y, mucho más, una fuerza viva para construir el futuro.

SISTEMAS PRODUCTIVOS LANEROS EN EL PERÍODO COLONIAL

Luis García Müller.
UNELLEZ - Barinas

Los sistemas productivos son espacios en los cuales se da una o varias actividades económicas. Su finalidad es la producción de alimentos, productos vegetales o animales y sus derivados, para satisfacer las necesidades del mismo sistema o de las zonas cercanas, locales, regionales e inter-regionales. En este caso, estamos hablando de una economía de subsistencia y de comercio simple. Podemos conseguir sistemas de producción, que no sólo satisfacen las necesidades internas, sino que, a su vez, generan excedentes o sobrantes que sirven para exportar hacia el mercado mundial o internacional. En este caso, se combina la subsistencia con la agro-exportación. Finalmente, se dan unidades de producción cuya razón de ser, o su existencia, está ligada, principalmente, al abastecimiento del mercado mundial. Esto, hace constituir un sistema de relaciones propias de una economía agro-exportadora.

En los llanos occidentales venezolanos, y en lo que hoy constituye el Estado Barinas, podemos apreciar la existencia de, por lo menos, cuatro sistemas productivos básicos: el hato, la hacienda de plantación, la hacienda tradicional y el conuco. Estos sistemas establecieron relaciones entre sí, no se encontraban aislados unos de otros, y el conuco estuvo generalmente presente en los otros sistemas productivos para satisfacer las necesidades de alimentación.

En el piedemonte barinés predominaron las haciendas de plantación y las haciendas tradicionales. Los hatos dominaron en las sabanas y llanuras. Así mismo, se deben mencionar los rechazos mutuos, entre las actividades agrícolas y pecuarias, en tiempos cuando los cercados de los terrenos eran muy escasos o, prácticamente, eran inexistentes con lo cual se impidiera el libre movimiento del ganado que pusiera en peligro la producción agrícola vegetal apetecible por los animales.

El Hato. Productos: Ganadería mayor, cueros de reses y otros derivados. Existen varias definiciones de este sistema productivo. En las Leyes de Indias (Recopilación de Indias, Libro 4, Título 17, Ley 5ª), el hato debía tener el término de una legua en contorno y no menos de 2.000 cabezas de ganado. (Mazzei, 1980. p. 25). (Hernández, 1980), dice que:

> *"Los hatos constituyen la expresión más clara de la llamada estructura latifundista... son los sistemas de producción apoyados sobre extensas unidades de explotación dedicados a la ganadería extensiva. Son áreas de*

baja densidad y población dispersa, periféricas al arco montañoso, donde tienen su asiento los principales núcleos de población y las actividades económicas más importantes y vinculadas con el exterior”.

Estos latifundios estaban poblados por miles de cabezas de ganado vacuno, o caballar, que pastaban libremente y formaban grandes cimarroneras que eran, prácticamente, cazados o recogidos en las llamadas faenas de llano o trabajo de llano. La carne, era aprovechada, principalmente, para consumo local o regional y los cueros eran comercializados, junto con la carne salada, sebo y otros derivados, hacia el mercado mundial. Esta actividad, convierte al hato en un sistema de producción de agro-pecuario-exportación. El cuero, en muchas oportunidades, fue utilizado para envolver, en petacas o rollos, el excelente tabaco de Barinas que se consumía en varios países de Europa, con lo cual, los exportadores, conseguían una doble ganancia.

El hato, si bien no fue el sistema productivo que más dinamizó a la economía barinesa, como la hacienda de plantación tabacalera, ocupó la mayor cantidad de territorio de los llanos barineses. El hato fue el sistema que duró más tiempo, desde el siglo XVII y durante todo el período colonial. Los primeros hatos establecidos en los territorios barineses, se fundan, según Tosta, a partir del 1577. Lo corrobora el hato del Capitán Alonso de Velasco, compañero de Juan Andrés Varela, quien recibió tierras en las márgenes del río Canaguá, de parte de los gobernadores Francisco de Cáceres y Juan Velásquez de Velasco. Desde principios del siglo XVII, se establecen fundos y hatos que eran trabajados por peones y por indios encomendados.

Durante el período colonial, se estableció un importante número de hatos en la zona barinesa. Algunos de ellos fueron: el hato de Gómez de Pedroza, ubicado cerca de la mesa de Moromoy, con 4 estancias de ganado mayor que le fueron otorgados en 1635 por el Gobernador de la Provincia de Mérida. Juan Garrido tenía, en 1657, un hato de ganado vacuno que había pertenecido al Capitán Andrés Marín. Este último poseía, en 1628, varios hatos al igual que María de Velasco y Nicolás Manrique, quien era propietario de un hato en las márgenes del río Santo Domingo, en lo que hoy es el pueblo de Mijaguas. (Tosta, 1982. pp. 106-108).

La situación de los hatos fue difícil. En 1643, Fray Jacinto de Carvajal escribía acerca de la situación de precariedad que vivían los dueños de hatos. De lo que no queda duda, es que, en el siglo XVIII, los hatos gozaban de una situación de bonanza en el estado Barinas y en Obispos como se destaca en informes de la época.

No sólo los particulares poseyeron hatos. También algunas Ordenes religiosas y sus misiones como los Dominicos, los Jesuitas y otras se dedicaron a estas actividades. Los Jesuitas, por ejemplo, poseían tres estancias para criar ganado en el hato llamado Paguey en jurisdicción de la

ciudad de Barinas. (Del Rey, 1979. pp. 525-527).

El Marqués del Pumar poseía cinco hatos de ganado mayor: El Sato, Rincón de Vainillas, Sitio de la Balandra, Sitio de Santa Marta y San Sebastián. En 1786 según el Estado General presentado por el Gobernador Miyares, existían, en la Provincia de Barinas, 534 hatos donde pastaban 505.079 cabezas de ganado vacuno que producían 100.000 reses de hierra. Se contaba con 97.822 cabezas de ganado caballar que producían al año 16.900 unidades. (Tosta, 1976. p. 46. Landaeta s.f. p. 25).

La hacienda de plantación. Productos: El tabaco. El añil.

La hacienda de plantación se dedica principalmente al cultivo de un solo producto con alta demanda volcada básicamente al mercado mundial. Utiliza en su forma clásica mano de obra esclava; ocupa importantes extensiones de terreno bajo un régimen intensivo. Son bolsones del capital comercial o financiero que se introducen como cuñas en determinadas partes del territorio de una colonia o nación y que sólo dinamizan esos espacios y sus zonas de influencia directa.

Las plantaciones barinesas de tabaco y de añil no tuvieron esa escala tan grande e importante como las del centro de Venezuela o las de Cuba, Centro América o parte sur de lo que hoy constituyen los Estados Unidos de Norteamérica. No utilizaron exclusivamente mano de obra esclava negra, sino que, por el contrario, en sus inicios utilizaron mano de obra aborigen encomendada combinada con la introducción de un importante número de esclavos negros y mano de obra libre.

En el territorio que hoy forma el Estado Barinas se desarrollaron en diferentes momentos dos tipos principales de haciendas de plantación: de tabaco y de añil. Sin embargo, la hacienda de plantación que adquirió mayor importancia fue la tabacalera que tuvo diferentes momentos de auge y de crisis desde principios del siglo XVII hasta finales del siglo XVIII. Se producían diversos tipos de tabaco como el curaseca y el curanegra.

El comercio de tabaco y otros productos, desde 1577 hasta 1592, se realizaba a través de los puertos de Moporo y Tomocoro, en el lago de Maracaibo, en jurisdicción de Trujillo que pertenecía a la Gobernación de Venezuela. A partir de la fundación de San Antonio de Gibraltar en 1592, se obligó a los barineses a trasladar sus productos exclusivamente a través de este último puerto, lo que perjudicaba a los plantadores de esta zona, quienes hicieron una importante oposición a esta medida impulsada desde Mérida.

Por un tiempo lograron los barineses seguir la ruta de Moporo y Tomocoro pero cuando se erigió la Gobernación de Mérida se volvió a establecer la ruta de Gibraltar como exclusiva y

obligatoria. Este hecho deja ver la rivalidad que se dio entre los plantadores tabacaleros de Barinas y los plantadores de Mérida quienes dominaban el cultivo y la comercialización del tabaco. Los más importantes cultivadores de tabaco y quienes poseían las mejores plantaciones eran vecinos de Mérida que de vez en cuando se trasladaban a sus propiedades en tierras barinesas. (Castillo, 1978. pp. 262-263).

En 1620 las plantaciones tabacaleras habían adquirido relativa importancia. En ellas se estaban cometiendo abusos contra los indios encomendados lo que originó el traslado del Visitador Alonso Vásquez de Cisneros a las ciudades de Mérida, Gibraltar, Barinas y Pedraza. Cisneros investigó la situación de las plantaciones y elaboró unas Ordenanzas. Del análisis de las Ordenanzas se puede inferir que en las plantaciones tabacaleras de Barinas y Pedraza no se desarrollaban otras actividades y cultivos importantes sino que se especializaban en la monoproducción del tabaco.

Las técnicas de cultivo consistían en hacer primero la roza quemando a continuación el monte alto con herramientas provistas por los encomenderos. Se debía suministrar alimentación a los indios encomendados y pagarles por sus servicios. El tabaco había que limpiarlo, deshierbarlo, deshilajarlo, desgusanarlo, cogerlo, encerrarlo y beneficiarlo en caneyes, curarlo y hacer manojos. (AGC, 1620. pp. 18-22 en SFC).

Febres destaca la situación de Barinas en 1620, basado en las Noticias Historiales de Fray Pedro Simón quien señala que Barinas era de los más célebres y nombrados pueblos del mundo por su fino tabaco. En esa fecha, vivían en Barinas 250 indios, 16 vecinos con negros esclavos y se exportaban más de 3.000 arrobas por Gibraltar. (Febres, 1986. pp. 5-6).

Encontrándose Barinas en el asiento de Moromoy a mediados del siglo XVII se mantenía como una aldea con viviendas de palma y bahareque que, sólo tenía tres construcciones de tejas siendo las restantes viviendas de aspecto pobre e insignificante, según mencionan otras fuentes.

Estas plantaciones en la mitad del siglo XVII (1643) presentaban una precariedad notable debido a que el tabaco cultivado en las mesas de Moromoy, del Curay y de Parángula, tenía que ser transportado por los páramos merideños en condiciones muy difíciles y con peligros en los caminos y pagar excesivos gastos de flete hasta el puerto de Gibraltar en el sur del lago de Maracaibo. Se corrían riesgos de incendios y el hostigamiento de los indígenas que originaban crecidos daños a los dueños del tabaco, pérdidas y aparentemente pocos beneficios. Las crónicas de Carvajal asientan que los plantadores barineses de ese tiempo se vestían ordinariamente, vivían con un moderado sustento y estaban empeñados por no poder pagar a sus acreedores debido a sus cortas cosechas.

En 1642 y 1643 el tabaco barinés sirvió indirectamente para el sustento de 1.000 hombres de la Armada de Barlovento y directamente para la fortificación de la barra de Maracaibo ante los ataques de los corsarios de las naciones extranjeras. (AGI. ASF. Leg. 74. T. I 43. vitrina 8. En AANH. Barinas. Documentos varios. Castillo, 1978. pp. 245-246).

Ruiz, ha establecido una serie de características de las haciendas de plantación tabacaleras barinesas, basándose en estudios de casos. Estos rasgos permiten conocer de cerca la dinámica interna y externa de este sistema productivo en la segunda mitad del siglo XVII, es decir, entre 1649 y 1662. El Dice: a) Las fluctuaciones de los precios en el mercado incidieron directamente en el nivel de ingresos de la propiedad... b) El deterioro de la producción influía, también, en los ingresos de la explotación aunque los precios de la hoja fueran elevados ... c) Causas fortuitas que operaban fuera del entorno de la finca también podían influir relativamente en su rendimiento ... d) Factores naturales ajenos al ámbito de la heredad podrían determinar circunstancialmente la ruina de una cosecha ... e) Dificultades en la comercialización fueron, desde luego una de las más importantes causas de los bajos niveles de utilidad ... ". (Ruiz, 1985. pp. 19-23).

A partir de 1680 la economía barinesa superó la crisis pues mejoraron los precios del tabaco que se vendía a 4 pesos la arroba. Los vecinos de Barinas y Pedraza lograron mejorar sus niveles de vida. En 1740 hay evidencias de que la producción tabacalera iba en aumento produciéndose entre 1740 y 1744 2.080 arrobas de tabaco. (Tosta, 1982. pp. 80, 86). Sin embargo, diez años más tarde (1750) en una carta de Francisco Miguel Collado al Marqués del Villar se habla del infeliz estado en que se encontraba aquella zona y se consulta sobre los posibles medios para mejorar la situación y se menciona la incapacidad de los plantadores para comprar negros esclavos por el deprimido estado de la economía de Barinas.

La producción de tabaco de Nutrias, Barinas y otras zonas experimentó fluctuaciones floreciendo en determinados momentos y decayendo en otros. En 1640 la situación era muy difícil para el cultivo del tabaco y su comercio. A partir de 1680 se da un tiempo de crecimiento pero en 1750 y en 1779 se vuelven a dar nuevas crisis en la economía barinesa basada en el tabaco. Años más tarde con el establecimiento del Estanco del tabaco (1779) y por el aumento de la demanda del producto en Europa, se volvió a dinamizar su cultivo que convirtió a la Provincia de Barinas en productora en gran escala, constituyéndose en el primer centro tabacalero de Venezuela.

Barinas se convierte en una zona de gran preferencia en este rubro e incluso Holanda rebaja a la mitad los derechos de entrada. El establecimiento de la fábrica de rapé en Sevilla, España, en 1788, incrementó las necesidades externas del tabaco barinés. Las principales zonas de cultivo de la hoja aromática se ubicaban en las tierras de mejor calidad como las nombradas mesetas

de Moromoy y del Curay, además de darse en el Pagüey, algunas zonas de Pedraza y de Obispos. (Tosta, 1970. T. I. 77).

La cosecha de tabaco, en 1791, llegó a 2.758 cargas. En 1790, el factor de Torunos aseguraba que la matrícula de siembra de su jurisdicción ascendía a 21.659.000 matas y que había cerca de 1.787 cosecheros.

Las haciendas de plantación de añil.
Según el Estado General elaborado por Miyares en 1786, en la Provincia de Barinas había 39 plantaciones de añil. El añil fue un cultivo de agro-exportación, de carácter especulativo, que se introduce en la Provincia de Barinas a finales del siglo XVIII. De acuerdo con Pérez, sobre la base de observaciones de Humboldt, este cultivo se incrementó con rapidez y se llegó a producir cantidades importantes.

Esta producción se originó por el desplazamiento de su cultivo en los valles de Aragua -principal productor de añil de Venezuela- debido al empobrecimiento de los suelos, ya que esta planta es una de las que más deterioro acarrea a los terrenos; todavía más, cuando en Aragua se hacía intensivamente. En 1788, la producción de Barinas se había incrementado, aunque la falta de mano de obra afectó su cultivo, por lo que los plantadores barineses se vieron obligados a solicitar la introducción de esclavos negros. En este mismo año, el añil barinés se exportaba aunque no se disponen de cifras de producción y exportación. (Pérez, 1983. pp. 324,325).

Si bien las leyes prohibían la utilización de mano de obra indígena, en las haciendas de plantación de añil la realidad era otra. En 1788, Miyares expresaba que tal prohibición sólo se limitaba a la extracción de la tinta de las hojas del añil; pero, no a la tala y a la preparación del terreno para la siembra. Incluso, este empleo de aborígenes, provenientes de las misiones por parte de los blancos criollos plantadores, ocasionaba a los misioneros un grave problema, ya que, se alejaba a los aborígenes de las misiones, en grandes distancias, con lo cual muchos se escapaban o después de permanecer, dos o tres meses lejos de sus misiones, los que regresaban lo hacían enfermos y con una paga en mercancía de poca importancia. (Tosta, 1976. pp. 90-91).

La Hacienda tradicional. Productos varios
Entendemos a la hacienda tradicional en los términos que lo hace Herrero. Su origen se da donde hay abundante mano de obra que se adapta al trabajo forzado. Dispone de gran autosuficiencia y autonomía porque depende muy poco de un mercado determinado, aunque, puede generar un excedente que se puede exportar. Experimenta momentos de mayor o menor prosperidad dependiendo de las alzas y bajas de la demanda y de los precios. Tiene escasa o baja inversión. Moviliza sus recursos, su producción es diversificada y variada y su mercado es regio-

nal y local. El monopolio de la tierra es importante, no por su producción y cultivo, sino, porque garantiza trabajadores.

La hacienda tradicional, requiere del latifundio y del minifundio para la reproducción de su fuerza de trabajo. Debe entenderse por minifundio, a una pequeña explotación agrícola que implica el pago de un arrendamiento de la tierra, por parte del campesino hacia el terrateniente. Hay relaciones de trabajo enfeudadas. Existe un sometimiento de los trabajadores al patrón, por mecanismos como el endeudamiento continuo y hereditario a través de las pulperías o tiendas de raya. Cuando el trabajo es temporal, o permanente, su pago es en fichas o vales con un valor restringido a una determinada localidad y reconocido y aceptado como dinero sólo por el dueño de la hacienda. (Herrero, 1977. pp. 49-51).

La hacienda tradicional barinesa, se desarrolló principalmente en la zona montañosa y del piedemonte. Se caracterizó por ser de medianas proporciones y formar una especie de medianos propietarios, aún cuando, grandes propietarios poseían varias haciendas de cacao, café, caña de azúcar y de otros productos. Existieron haciendas tradicionales algodoneras, sembradas a través de planes de fomento del Gobernador Miyares. En forma experimental, se sembró con indígenas de la zona de Santa Rosa. Estos indígenas, además de cultivar el algodón lo trabajaron en hilo y en tejido de lienzo.

En 1788, se cosechó lo suficiente para abastecer a la Provincia de Barinas, y se extrajeron importantes cantidades de quintales para las provincias de Caracas y de Guayana. Esto no significa que los indígenas desconocieran el cultivo del algodón, ya que, desde tiempos prehispánicos, tenían abundante cantidad de esta planta con la que fabricaban hamacas, redes y paños para vestirse. Es más, según una relación de 1607, se asegura que, en Pedraza y Barinas, se empleaba a los aborígenes en varias actividades y en hacer lienzos de algodón. El algodón tuvo alguna importancia en las tierras barinesas a finales del siglo XVIII, aunque poco se destacó por no tener mucha relevancia como producto de exportación.

En la zona de Boconó, cercana a Barinas, existían, en 1765, haciendas de cacao, las cuales se ubicaban en varias zonas de los llanos occidentales y en el piedemonte barinés, así, como también, haciendas de café. En 1809, un vecino de Barinas, de nombre Felipe Méndez, promete como arras, o garantía de casorio para casarse con María del Carmen Díaz Viana, una estancia situada en los ejidos de la ciudad de Barinas, sembrada con árboles de cacao y 4.000 matas de café, además de algunos esclavos y bestias caballares, mulares y ganado vacuno.

Don José Ignacio del Pumar poseía varias haciendas de cacao como la de San Fernando de Boconó, con casas, oficinas, 50 esclavos, 100 mulas de carga, 200 vacas de ordeño y su palacio. También, la hacienda de Santa Lucía con varias casas, oficinas y 30 esclavos; la hacienda de

Nuestra Señora del Socorro con sus casas, oficinas y esclavos, situada a orillas del río Masparro. (ANH, 1964. pp. 211-212. Arcila, 1977. pp. 58-61. Documentos Históricos, Escribanía, Donación Protecnupcias, documento Nº 1809, Barinas en SFC. Landaeta, s.f. Don José Ignacio del Pumar, p. 5).

En 1788, el Cabildo de la ciudad de Barinas sostenía que, la provincia había alcanzado progreso, no sólo por la siembra del añil, sino, también, por las plantaciones de tabaco y por el aumento de las haciendas dedicadas al cultivo del algodón, achote y caña de azúcar, aunque, había problemas de escasez de peones y falta de negros esclavos que se necesitaban para complementar el trabajo de los aborígenes.

En la zona de Obispos, viceparroquia unida al Curato de Barinas, sus vecinos tenían haciendas de cacao, existían muchos trapiches así, como cría de yeguas, caballos y mulas, productos que comerciaban en el siglo XVIII con Maracaibo, Caracas y los llanos de Casanare, lugares a los cuales enviaban buena cantidad de cacao. Los vecinos de San Nicolás de Obispos, tenían haciendas de caña de azúcar, y de los trapiches fabricaban dulces.

Según el Estado General elaborado por el Gobernador Miyares en 1787, en la Provincia de Barinas, los trapiches producían 1.243 botijas de aguardiente, 1.689 botijas de melaza y 400 arrobas de azúcar al año, en tanto que, existían 70 haciendas de cacao que producían 1.585 fanegas.

En relación con las haciendas de caña de azúcar, el Marqués de las Riberas de Boconó y Masparro, Don José Ignacio del Pumar, poseía una denominada "El Ingenio", con 2 trapiches, sus casas, 40 esclavos y 60 mulas de carga. (Tosta, 1963. p. 38. ANH, 1970. pp. 384, 386. Tosta, 1976. p. 46. Landaeta. s.f. p. 25).

Las haciendas tradicionales barinesas combinaban la agricultura de varios productos como la caña de azúcar, el algodón, el cacao, el café y otros rubros con una ganadería de menores proporciones en relación con el hato.

El Conuco. Variados productos.

Los principales cultivos desarrollados en el conuco fueron las plantas americanas, tales como el maíz, la yuca, caraotas, frijoles, quinchoncho, ñame, ocumo, onoto, calabaza, auyama, batata, ajíes, lechosa, piña y árboles como el aguacate y la guanábana. De los cultivos asiáticos, se destacan los plátanos, cambures, ajos, caña de azúcar, cocos, arroces, naranjas, mandarinas y mangos, algunos de los cuales son introducidos en el siglo XIX y productos africanos como el café. (González, 1982. pp 2, 7).

Se le dio especial dedicación al cultivo de variados rubros con un grado de comercialización interior muy bajo, sembrado en forma circular alrededor de los poblados o como pequeño huerto familiar cercano a las viviendas campesinas. (Calvo, 1982. p. 375). El conuco, caracterizado por ser un sistema de producción de subsistencia, en el cual la choza o bohío servía de vivienda al conuquero, existía una variada agricultura y ganadería, en las pequeñas parcelas, con maíz, leguminosas, tubérculos y algunos animales domésticos como gallináceas y porcinos. (Herrero, 1977. p. 59).

Entre los cultivos del conuco, en lo que hoy es el Estado Barinas, se encuentran el maíz, las auyamas, batatas, curas, piñas, patillas, tucuraguas, tabacos, cacahuales y entre los productos recolectados el moriche, la cupata y el jobo. (Montiel, 1982. pp. 32, 33).

Fuentes.

Academia Nacional de la Historia, 1970. *Documentos para la historia económica en la época colonial. (Viajes e Informes)*. Ediciones de la Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Colección: "Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela", Nº. 93. Caracas.

Academia Nacional de la Historia, 1964. *Relaciones geográficas de Venezuela*. Ediciones de la Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Colección: "Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela", Nº. 70. Caracas.

Archivo General de Colombia, 1620. Pp. 18-22, en Sala Febres Cordero.

Archivo General de Indias. Sevilla. Audiencia de Santa Fe. Legajo. 74. Tomo. I, 43. vitrina 8. En Archivo de la Academia Nacional de la Historia. *Barinas. Documentos varios.*

Arcila, E. 1977. *Historia de un monopolio. El estanco del Tabaco en Venezuela. 1779-1833*. Universidad Central de Venezuela. Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación. Instituto de Estudios Hispanoamericanos. Caracas.

Calvo, F. 1982. *"Notas sobre el estado de la agricultura venezolana en el período preindependentista"*. Boletín de la Academia Nacional de la Historia. No. 258. Tomo LXV, 375-388. Ediciones de la Academia Nacional de la Historia. Caracas.

Castillo, L. 1978. *Las acciones militares del gobernador Ruy Fernández de Fuenmayor. 1637-1644*. Ediciones de la Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Colección Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, No. 134. Caracas.

Del Rey, J. 1979. *La pedagogía jesuítica en la Venezuela hispánica*. Ediciones de la Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Colección Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, No. 138. Caracas

Documentos Históricos, Escribanía, Donación Protecnupcias, documento 1809, Barinas en Sala Febres Cordero. Mérida.

Febres, H. 1986. *"Síntesis interpretativa de la historia de Barinas"*. Congreso Barinas 2000. UNELLEZ. Barinas. (Mimeo).

González, H. 1982. *Evolución del conuco*. UNELLEZ. Barinas. (Mimeo).

Hernández, J. 1980? *"Sistemas productivos, vías de desarrollo y sectores sociales en la agricultura venezolana"*. 1er. Congreso Venezolano de Sociología. Caracas.

Herrero. R. 1977. *"Venezuela: la hacienda colonial esclavista"*. Revista Historia y Sociedad. No. 16. 39-67. México.

Landaeta, M. *Don José Ignacio del Pumar*, s.f., s.e; s.c.

Landaeta, M. 1917. *La Provincia de Barinas en 1787*. Imprenta Bolívar. Caracas.

Mazzei, V. 1980. *Altamira y el método de investigación de su historia*. Editorial Asociación de Escritores Venezolanos. Caracas.

Montiel, N. 1982. *El conuco en las formaciones económico sociales venezolanas*. Universidad Santa María. Cursos de Postgrado. Maestría en Historia. Caracas.

Pérez, R. 1983. *"Las actividades agrarias y sus características en las provincias occidentales en el siglo XVIII"*. (1a. parte). Revista Tierra Firme. No. 3. Año 1, Volumen 1. 201-210. Caracas.

Ruiz, M. 1985. *La hacienda tabacalera. Aproximación al problema de su rentabilidad*. Universidad de Los Andes. Departamento de Historia de América y Venezuela. Escuela de Historia. Facultad de Humanidades y Educación. Mérida.

Santiago, J. 1987. *La definición del sistema de producción agrícola o hacia una economía política de la agricultura*. Universidad Central de Venezuela. Facultad de Agronomía. Maracay.

Tosta, V. 1963. *Discurso de incorporación del individuo de número Dr. Virgilio Tosta. Gestión de Fernando Miyares G. en la provincia de Barinas*. Academia Nacional de la Historia. Caracas.

Tosta, V. 1976. *Historia de la provincia de Barinas*. Ediciones del Departamento de Cultura y Publicaciones del Instituto Universitario Pedagógico de Caracas. Caracas.

Tosta, V. 1970. *Crónica de Barinas*. Tomo I. Editorial Sucre. Caracas.

Tosta, V. 1982. *Economía y poblamiento en Barinas. (1577-1810)*. Editorial Sucre. Caracas.

CULTURA POLÍTICA ENTRE MEMORIA Y OLVIDO

Matilde Beltrán Figueredo
y Reinaldo Barbosa Estepa

"Los colombianos vivimos diariamente dos realidades diferentes. Una de ellas es la vida cotidiana, con sus dificultades y con sus pocas satisfacciones. La otra, es la que muestran los medios de comunicación. Esta segunda realidad contiene elementos seleccionados para crear estados específicos en el ciudadano: aceptación de unas cosas, rechazo de otras, apoyo a quien paga por su imagen, es decir, fragmentos que convienen a algunos de los muchos intereses que confluyen en el negocio de la información".

"...La imagen de un gobierno nacional o de una administración local no es solamente asunto de lo que se ve y se siente sino de lo que dicen que es. Un gobernante hábil no es quien mejor maneja un país o una ciudad, sino quien logre crear una imagen favorable que le permita hacer lo que quiera"[1]

Esta ponencia es la síntesis del resumen ejecutivo del informe de investigación*: "El Meta: cultura política y comportamiento electoral 1988-1998"*, adelantado por la Licenciada Matilde Beltrán Figueredo y dirigido por el historiador, P.hd. Reinaldo Barbosa Estepa. Fue auspiciado por el Fondo Mixto de Promoción de la Cultura y las artes del Meta y presentado a los metenses en noviembre del año 2000.

En nuestro parecer, el conocimiento regional y local está necesitando algo más que estudios coyunturales o de casos. Se requiere, como dice el filósofo Edgar Morin:

> *"Una aventura y desafío intelectual que evoque la razón, lo científico y bien estructurado, como también, la pasión del libre juego, lo impulsivo y espontáneo, lo impredecible, resistiendo la asfixia impuesta por las reglas. Es como decir la síntesis fértil de una inteligencia regional que aborde "lo complejo" de nuestra realidad desde lo transdisciplinar; entendiendo que "el estudio de cualquier aspecto de la experiencia humana ha de ser, por necesidad multifacético, en que vemos, que la mente humana no existe sin cerebro, ni sin tradiciones familiares, sociales, genéricas, étnicas, que sólo hay mentes encarnadas en cuerpos y culturas, y que el mundo físico es siempre el mundo entendido por seres biológicos y culturales"*[2]

En el desarrollo de la investigación, que devolvimos *como "El Meta: Cultura política y com-*

portamiento electoral", gracias al auspicio del fondo Mixto de Promoción de la Cultura, nos asaltaron muchas dudas, entre otras: ¿Cuál ha venido siendo el proceso de construcción y consolidación de cultura política, entendida como conjunto explícito de acciones y guía para la acción acordada del querer y no querer del acontecer regional, en cuanto que los modos de obrar, asociados a las maneras de pensar, de sentir, de crear y recrear, de organizarse y decidir, están decantados en la memoria colectiva o se ven explícitas en la cadena discursiva de los dirigentes partidistas?

Temas como la Participación Política y el Comportamiento Electoral, abordados desde la realidad metense, objetos de dicha investigación, han de entenderse a partir de la comprensión del Sistema de Representación inherentes al modelo de Estado Democrático Liberal.
Son múltiples los factores, como los procesos extractivos de excedentes en materias primas asociados a las colonizaciones, la política de tierras, la violencia política, el narcotráfico, la descentralización, la reforma política o el proceso de paz, que han incidido en el fenómeno de la Participación política y el comportamiento electoral de los espacios de frontera agrícola que durante décadas, fueron territorios ausentes.

Igualmente, se desplegó en nuestra búsqueda la labor desarrollada por "la inteligencia regional", llegando a ser tópico fundamental; su papel en estos terribles tiempos, no ha dejado de ser, en la mayoría de los casos, el mismo que en cualquier sociedad que se denomine moderna: la crítica. "En no pocas oportunidades, a la comunidad académica y su quehacer intelectual y político le ha tocado en suerte ser a su vez, sujetos de conocimiento y actores políticos en ejercicio y, desde esta doble condición, participar de las irrupciones de la violencia y el conflicto: en los tránsitos traumáticos del siglo XIX al XX, con la guerra de los mil días, a finales de la década del cuarenta, con el asesinato político de Jorge Eliécer Gaitán y la revuelta popular, mejor conocida como bogotazo, que devino en violencia institucional, revancha terrateniente e insurrección armada; y en la coyuntura actual, con el escalonamiento del conflicto interno y el ataque anunciado por EE.UU. -a raíz de los sucesos contra los símbolos neoliberales y de personas inermes- contra los enemigos de la Democracia, el robustecimiento del movimiento armado, la degradación de la guerra y el accionar indiscriminado de la contra insurgencia paramilitar. Momentos que, a la vez que han puesto en crisis la estabilidad económica y política, han develado la fragilidad del estado, la sociedad civil y la quiebra institucional, convertida en factor estructural de muy larga duración.[3]

Sin ser necesariamente independientes, evocamos a Sócrates como el primer intelectual crítico, el Profeta Jeremías, o el papel de los humanistas del Renacimiento, volvimos sobre la actividad de Voltaire, o Emile Zola con su célebre "Yo Acuso", quienes, desde los inicios del enciclopedismo, han contribuido a elaborar el concepto de escritor que practica su oficio, no como artista o como clérigo, sino, como comentarista independiente, como escribe Antonio Caballero, en su

"Crítica del intelectual". Aunque, en rigor, nadie sea nunca independiente, si se requiere, para la práctica de oficio de intelectual, el más alto grado posible de independencia intelectual.

Desde una postura crítica, reflexiva y proactiva avanzamos en proponer, para superar el estado de crisis estructural que padecemos, en primera instancia, la comprensión de la magnitud de los logros sociales, políticos y económicos de la sociedad; el conocimiento y empleo de formas y mecanismos de participación como garantía de cumplimiento de los derechos fundamentales. Propiciando, por otra parte, que las personas aprendan a ejercer la participación como derecho, deber, principio, necesidad humana, y a exigir su vinculación a los procesos en la toma de decisiones comunitarias que, a la postre, son la esencia de las políticas públicas validando, de hecho, que, desde lo formativo, los proyectos pedagógicos innovadores, en cultura política, deben posibilitar el desarrollo de un individuo capaz de pensar por sí mismo, ponerse en el lugar del otro y actuar, responsablemente, como en consecuencia. Es decir, se desea formar una persona propositiva, creativa y con autonomía responsable, capaz de recrear principios y normas acordes con las condiciones cambiantes del mundo de la vida, sin las cuales se dificulta la generación de una auténtica cultura política, ya que, a nadie logra asombrarle que estamos en un momento decisivo de nuestra historia. En este momento histórico, urgen alternativas de superación de la crisis estructural que padece la sociedad colombiana y Latinoamericana. Es decir, o se dan pasos concretos para obtener resultados que faciliten la tramitación de los conflictos por vías humanamente racionales, tales como la negociación, o se propicia la escalada militar como la respuesta del "Plan Colombia" y a la cruzada convocada por la potencia del Norte y con el apoyo de los gobiernos que giran en su órbita, en defensa del régimen capitalista demo y neo liberal, que, tanto daño hace a las clases subalternas. Verter luz sobre este rincón oscuro de la historia regional, es el propósito central de este escrito y, por qué no, comenzar a practicar lo que nos invita a hacer "Marcos", dirigente del mejicano Ejército Zapatista de Liberación Nacional, al decir que:

> *"... lo que buscamos, lo que necesitamos y queremos, es que toda esa gente sin partido, ni organización, se ponga de acuerdo en lo que no quiere y en lo que quiere y se organice para conseguirlo (de preferencia por vías civiles y pacíficas) no para tomar el poder sino para ejercerlo"*

Desde el siglo XIX, y hasta bien entrado el siglo XX, por Colombia transita un estado imperfecto llamado democrático. Se implanta, desde los años siguientes a la independencia, una modernización incompleta con atisbos de estado social precario e ineficiente. Primero, fue el Radicalismo Liberal y la Constitución de Rionegro, que prohíja un estado federativo; luego, vino la "Regeneración Conservadora" y, con ella, la constitución de 1886, que instaura un estado centralista. Una centuria después, con la constitución de 1991, se inicia un híbrido con características de un estado tradicional y moderno, pero sin modernidad.

Desde éstos modelos de Estado, se producen unos cambios detrás de otros, rápidos, parciales o coyunturales, tan improvisados como incoherentes. Mientras que, el federalismo atomiza el territorio, en manos de caudillos y gamonales provinciales, sostén y soporte del sistema clientelista. El centralismo, impuesto durante la hegemonía conservadora, subordina las decisiones de orden local. El ejecutivo nacional, concentra más poder que las propias corporaciones legislativas, donde, los gobernadores de las provincias son sus agentes. Dentro de esta situación, el país es sometido a continuos, y a casi interrumpidos, periodos de inestabilidad política, a una endeble y demorada prosperidad económica y a los apetitos de poder de los grupos dominantes y de algunos sectores subalternos.

La República Liberal burguesa, aunque pueda resultar paradójico, se ha regido por los principios democráticos de igualdad, libertad y fraternidad que sirvieron de faro a la revolución francesa. De su lectura unilateral, y la aplicación parcial, se han beneficiado países que se han convertido en "Fanáticos Divulgadores" de una ideología benéfica para sus intereses, siempre y cuando, los nuevos países que la adoptaran sólo lo hicieran en campos provechosos para la metrópolis, transformándose, de esta manera, en regímenes con democracias formales y no reales. Colombia está, en ese contexto, como país de América Latina, subyugada, económicamente, en nombre de la libertad, igualdad y fraternidad y un régimen político, sin la práctica de los principios de coexistencia, justicia, participación, equidad y solidaridad que, junto a la falta de conocimiento del territorio (interacciones entre las acciones, las personas y objetos del mundo de la vida), no han permitido la construcción de comunidad, región, ni nación.

El atraso y la dependencia, se tornan en una condición indispensable para que dicha ideología pueda ser aplicada, con éxito, en los países de la periferia capitalista. Es necesario que sea adoptada por una clase dominante parasitaria y aplicada, también, como una expoliación interna de los recursos locales, regionales y nacionales. La división internacional del trabajo, entre países productores de materias primas y países exportadores de productos manufacturados, trae aparejada la fragmentación político territorial y el desarrollo desigual.

Así, antes de 1863, el pragmatismo fue la práctica de quienes tienen en sus manos una República en la que, ni siquiera, han vislumbrado su espacio geográfico, sin códigos de ética precisos, con instituciones deshechas por la guerra, con un pasado que no se quiere recordar, porque se le rechaza en su totalidad. No es fácil formar el espíritu de una República recién nacida. Se hace más difícil cuando, una casi inexistente economía, no deja comprender la verdadera naturaleza del Estado, ni concretar, en una expresión política, los intereses de clase y el papel de los grupos sociales en el nuevo orden republicano. En estas condiciones, el modelo de Estado que se impone es el copiado, mecánicamente, del proceso europeo y norteamericano.

Durante el cuarto de hora del radicalismo, sectores económicos y sociales, articulados al poder

(artesanos, empresarios, terratenientes, exportadores), que se apropian de los conceptos del Estado Moderno Federal, como forma de oposición al sistema centralista, logran constituirse, y asociarse, para disputar el poder político del régimen señorial y, de esta manera, retar los valores tradicionales con decisión y coraje; apoyar los procesos tecnológicos innovadores; llegar a la plenitud del dominio político y a plantear una diferente concepción del mundo. Se llenan de razones para redireccionar las condiciones que garanticen el cambio de un estado colonial a uno semicolonial capitalista. La brújula política, se moviliza desde la monarquía española conservadora hasta la Inglaterra capitalista utilitaria. Así, la sociedad de castas sufre modificaciones de forma. La tecnología derivada del vapor comenzó a ser aceptada en el país. El nacionalismo fue estimulado a través de la investigación científica local, y se debilitó el predominio de la iglesia católica.

En el marco del proceso de intercambio semicolonial, a escala nacional, en la mayoría de los casos, la producción estuvo concentrada en grandes haciendas, tales como Cundinamarca y Santander, donde algunos productores eran los mismos propietarios o la producción descansaba en trabajadores asalariados y, no pocas veces, en contratos de aparcería. El Meta, se convirtió en territorio propicio para la extracción de materias primas como la quina, la sarrapia o el añil, cuyos procesos expoliadores dieron connotación a la dinámica demográfica de la época. La colonización será resultante de la economía extractiva y del contacto o reetnización hacia las comunidades por segunda ocupación.

Haciendas fundadas, alrededor de un contexto dominado por la economía campesina existente desde tiempos atrás, en un proceso económico iniciado en 1860 y jalonado por las iniciativas y propuestas del gobierno radical, fueron manejadas por empresarios urbanos ligados, directa e indirectamente, a la vida política nacional. Emiliano Restrepo, Santos Gutiérrez, con acceso a la información necesaria para prever, al menos coyunturalmente, las posibilidades de situar excedentes en los mercados cercanos, o en el exterior, son los más claros ejemplos.

Las guerras civiles luego de la Independencia se presentan, en forma continua y complementaria, como el lenguaje duro de la política. La política, a su vez, no puede ser pensada sino como un campo de batalla en el cual la hacienda aporta soldados, el partido respectivo banderas y la iglesia muchas cosas a la vez: un lenguaje, un espíritu de cruzada, la representación de la diferencia como cisma, la demonización del adversario político.

En lo fundamental, las confrontaciones y movilizaciones armadas que dominan la historia política del siglo XIX, son rivalidades entre las clases dominantes, alinderadas indistintamente en los nacientes partidos políticos Liberal y Conservador; son escenarios de relaciones de poder donde se definen de jefaturas políticas, candidaturas presidenciales, controles territoriales; en

ellas, se juega la participación burocrática; se incorporan al aparato estatal fuerzas políticas temporalmente excluidas.

Sin embargo, los grandes temas de la guerra, eran a su vez, los grandes temas de la política; comunes en diversos grados y combinaciones a todos los países latinoamericanos. Al respecto, Gonzalo Sánchez, identifica cuatro motivaciones: la relacionada con la organización política que busca el necesario equilibrio de los diversos poderes regionales entre sí y entre éstos y la conveniente neutralidad central, la referida a las condiciones de inserción periférica del país en la órbita capitalista planteado bajo la forma de competir en el mercado mundial con materias primas o manufacturas; otra motivación de conflictos es la originada en las relaciones Iglesia – Estado – Partidos, cuyo trasfondo era el problema de hegemonía o el pluralismo cultural; a asuntos de mayor controversia, como el laicismo de estado, la posición de los partidos frente a los privilegios eclesiásticos, la capacidad de intervención en las relaciones privadas y en el sistema educativo, se le sumaron los apetitos que suscitaban el manejo de los bienes rurales, de la iglesia y, por último motivaciones que ponen en juego derechos y libertades que hacen parte del desarrollo general de la sociedad y no exclusivamente de las elites dominantes. Se añade otra motivación, en relación con la cuestión agraria que fortalece el proceso de descentralización a la hora de dirimir las problemáticas de apropiación territorial.

Durante la llamada Hegemonía Conservadora o periodo de la Regeneración, se instaura la dominación de clase al amparo de la Constitución Centralista de 1886; los antiguos territorios nacionales quedan incorporados en las secciones a que primitivamente pertenecieron o a disposición del Congreso, por ley posterior más conveniente. Así, en 1909, por mandato legal, pasan a la administración directa del gobiemo nacional, los territorios de San Martín, Casanare, Caquetá, Guajira y Chocó, bajo la administración de intendencias.
La disposición para el mercado de las tierras baldías, el fracaso de la desamortización de bienes de manos muertas y la comercialización de las tierras indígenas de resguardo, termina con el fortalecimiento del Latifundio y la Hacienda, paralelo al deterioro de la población rural, indígena y de los libertos.

Con la Constitución de 1886 se continúa la república liberal y restablece su forma Unitaria y Centralista. Con ella se limita una vez más el sufragio masculino (el femenino no existe) con el requisito del alfabetismo para las elecciones nacionales, no así para las locales y se establece la pena de muerte. La educación pública en adelante se atiene a los dictámenes de la religión católica, luego de la firma del Concordato con el Vaticano en 1887.

La ambigüedad en las Constituciones sigue vigente, se escribe y habla de libertad e igualdad pero en la práctica no se dan; de un sufragio universal sin serlo, de la abolición del régimen colonial que en la realidad se perpetúa con sus privilegios y exclusiones. La incoherencia entre

lo que se piensa, escribe, dice y lo que se hace en todos los aspectos de la vida republicana es y sigue siendo una constante histórica, central para toda la sociedad y no de parte de ella. El Estado se encuentra en sociedades complejas y sirve para integrar

No hay estado moderno, pues éste es el órgano de gobierno central para toda la sociedad en su conjunto y no de parte de ella; el Estado se encuentra en sociedades complejas y sirve para integrar, no para homogeneizar bajo un sólo mando supremo el poder y la autoridad, sobre la totalidad del territorio y de las personas que coexisten en él. Las reformas políticas, sociales y económicas han sido iniciativas de antiélites que solo han conseguido un cambio de guardia sin trocar las estructuras del sistema político acorde a la realidad social.

El Estado neoliberal se instaura paralelamente con la internacionalización de la crisis de capitalismo, que se inicia coyunturalmente con el crac de 1929, que afecta todas las estructuras de la economía mundial, y en el país, desde luego, repercute sobre la situación del sector rural y al cesar los empréstitos, con su economía al debe, decae la prosperidad inflada y muchos trabajadores de obras públicas regresan al campo; decaen las exportaciones y los mercados se cierran. La lucha por la tierra se agudiza en este contexto y son más frecuentes las invasiones y los consiguientes desalojos. Las ligas campesinas, en no pocas ocasiones, dirigidas por el partido comunista invaden tierras, organizan huelgas y se oponen a los desalojos legalizados.

Colombia asiste a la agudización de la crisis partidista, entendida en este momento como crisis de ideologías, los partidos tradicionales buscan en doctrinas internacionales los fundamentos de una ideología cuasi hegemónica que anteponen a sus oponentes en calidad de postulados fundamentalistas que se defienden con la muerte. Se invaden todos los escenarios de la vida cotidiana, las instituciones se partidizan, se ideologizan y se disputan en cuanto botín burocrático susceptible de ser usado para pagar la lealtad e identidad partidaria, se consolida el sistema clientelista y con él hace agua el sistema de representación. La inclusión, o exclusión, en la participación del botín burocrático se constituye en la fuente de las más duras confrontaciones violentas.

La solución de la crisis del "Estado" y de la "Democracia" quizá no esté en las meras reformas del sistema político, sino en el cambio del modelo de desarrollo que posibilite la abolición de las desigualdades sociales, la real participación en el diseño y aplicación de las políticas públicas y en la existencia de la verdadera sociedad civil organizada.

Hoy, en el marco de la Constitución Política de 1991, la lucha por continuar incorporado al Estado de Derecho por un lado y al Estado Social de Derecho, por el otro; por acceder a las reglas de juego no claras de la democracia ya representativa, ya participativa, de por sí incoherente, ha sido difícil y muchas veces cruenta. Sobre todo si se tiene presente el carácter retarda-

tario y excluyente de los poderes locales y regionales más tradicionales, los cuales no están dispuestos a perder la hegemonía sobre sus ancestrales feudos políticos y electorales. A ello, debe sumarse el proceso violento que, con mayor intensidad, ha antecedido a las tres elecciones locales que se han realizado desde 1988, convirtiendo los municipios, en un escenario más de confrontación entre actores armados. Como ejemplo, se cita lo que concierne directamente con la elección popular de alcaldes, aunque las mismas fuerzas tengan presencia en varias alcaldías y consejos municipales.

Al reducir los complejos y originales procesos que ocurren en países latinoamericanos, al significado ordinario de transición y al concepto burgués de democracia, perdemos toda la riqueza y las creativas rupturas, conque ésta parte del mundo puede contribuir a la teoría social y a la historia política. Como solamente vemos normalidad en la democracia burguesa occidental, estamos impedidos para captar la búsqueda de relaciones sociales alternativas y de nuevas instituciones políticas que tienen lugar en algunos países latinoamericanos.

Esta nueva forma de reduccionismo, inspirado al parecer, por el fin de las dictaduras, consiste en la identificación de democracia con sólo dos de los muchos elementos de regímenes políticos "normales" en una democracia liberal, el pluripartidismo y las elecciones formales para parlamento y gobierno.

Colombia, al igual que otros países de América latina, ha estado caracterizada en lo político, por una concepción ideológica de tipo centralista; al considerar que la unidad social, política y cultural se logra homogeneizando y no reconociendo una realidad diversa biológica, social y cultural. No ha habido correspondencia entre Estado y sociedad; en algunos casos se han venido conformando estructuras políticas que han dado un carácter participativo a la sociedad pero terminan restringidas a una lógica de representación que, en últimas, se convierte en delegación; el proceso de formación de la nación a partir de la multiplicidad étnica sólo se ha producido a partir de ímpetus de participación social y política directa que no han encontrado en el estado oportunidad de ser asumidas permanentemente.

La situación que vive Colombia, desde hace más de medio siglo, hace a ratos imposible efectuar análisis duraderos: no se termina de reconstruir un hecho cuando uno nuevo le sucede opacando al anterior. El historiador Daniel Pecaut, nos llama la atención al señalar que:

> *"Durante un momento no se habla sino de un problema o de una dimensión de la violencia, en otro se los deja de lado, para mirar todo desde otro aspecto, surcando la memoria de retazos de opinión. A menudo se culpa a los medios por imponer una visión semejante. Puede ser que contribuyan a difundirla. Pero, no hacen sino reproducir la visión que casi todos tenemos, es decir, la poca visibilidad posible en medio de una*

crisis de tanta profundidad".

Ya hemos perdido la cuenta, pero en medio de tanta opinión elaborada en el afán de "recompensar la realidad", sin atenerse a la realidad misma, muchos años hace que estamos observando que, tanto en Colombia como en América Latina, hace presencia un conjunto de cambios y transformaciones en los escenarios políticos sociales y económicos. Precisamente, en el ámbito político observamos cambios significativos en las costumbres, procesos complejos de construcción de poder local, sistema atávico de prestación y contraprestación de favores y servicios en uso del recurso público para sufragar los compromisos contractuales, que constituyen momentos de transición y/o prevalescencia en la historia regional y que se han disfrazado dentro de la denominación de "democratización o consolidación democrática", donde los actores fundamentales han sido a lo largo de este proceso, los partidos políticos.

Sin entrar a cuestionar si los partidos políticos han sido o no, los actores protagónicos de los grandes cambios en la política latinoamericana, si evidenciamos que desde hace algún tiempo, las estructuras partidistas comenzaron a disfuncionar: sus funciones se deterioraron, hizo crisis su hegemonía ideológico política, tanto como el sistema de identificación y representación que se erigió a sus expensas; a la sombra de la crisis del régimen político e institucional las agrupaciones partidistas no logran transformaciones orgánicas y funcionales que cobijen al conjunto de sus "representados", a lo que se agrega el hecho de que en estos últimos años se han mostrado incapaces de dar respuesta a las demandas y expectativas colectivas. Pese a ello, los partidos políticos en América latina y Colombia, lejos de ser esos dinosaurios camino a la extinción, están activos y constituyen un universo rico y complejo al que no se ha prestado suficiente atención como escribe el profesor David Roll.

Hablar de crisis estructural de los partidos, en relación directa con la crisis del sistema de representación, de la participación política y del sistema electoral, obliga abordar la discusión en torno al rol del estado y la crisis de gobernabilidad, supone retomar el debate sobre la democracia, de sus actores en instituciones, así como también la relación que se desarrolla a nivel del estado, la sociedad civil y la sociedad política, como denominan, algunos, a los grupos de interés y de presión, organizados particularmente. La gobernación está indefectiblemente ligada al ejercicio del gobierno y a la calidad de la participación expresada, o no, a través de la democracia directa.

La reflexión, alrededor de la forma en que ha consolidado una forma imperfecta de "cultura política", en los escenarios locales y regionales del Departamento del Meta, conduce, además, a analizar otros factores como la violencia, la insurgencia armada y el paramilitarismo. Estos elementos, han logrado insertarse en las estructuras locales de poder, como actores que inciden significativamente en los procesos de reconstrucción, consolidación y legitimación del tejido

social, a su vez que se constituyen en agentes de poder que vienen determinando el obrar colectivo, desde una normatividad, una justicia, una ética cívica y un monopolio desmedido de la fuerza, antaño en manos del Estado, y hoy cedido a los nuevos actores como fruto de la crisis estructural de las formas de hacer política.

Una mirada al país político en las últimas cuatro décadas del siglo XX, nos la da la investigadora Pilar Gaitán, (1993), cuando plantea que, con la caída del socialismo, simbolizado en el muro de Berlín las ideas capitalistas y la democracia como forma ideal de gobierno se impone en una nueva realidad mundial, en el plano político; y que los instrumentos propios de la acción política están en crisis, así como las instituciones "legadas por el liberalismo político", como son los parlamentos, los partidos políticos, sistemas de justicia y los procesos electorales; a los que habría que agregar las Asambleas, los Consejos Municipales y las Juntas Administradoras Locales, donde estas últimas expresan el accionar partidista, de secta o de grupo en los ámbitos locales, como es la de integrar a la población al sistema político. Es decir, que son sectores de población que cada vez están más por fuera del sistema político y lejos de alcanzar un nivel deseable de democratización o mejor de Participación.

En Colombia, esa falta de integración al sistema político de un sector significativo de la población esta marcado por tres factores fundamentales: los elevados índices de abstención electoral, el mayor de América Latina, la lucha partidaria no es el escenario privilegiado en la disputa por el poder, sino que este ha sido suplantado por la lucha armada, y los partidos se han visto especialmente debilitados por una indiscutible combinación de intereses institucionales y privados en el modo de obrar político, en la que el uso del recurso público para comprar y pagar favores se interpone en el proceso mismo de cualquier reforma política, y ante todo, la ausencia de un liderazgo integrador de largo aliento, fruto de la prolongación en el tiempo, de la fragmentación partidista, como lo refleja la reciente investigación de *Unijus* de la Universidad Nacional, en torno de los partidos políticos en América Latina.

Los llanos, Colombia y, con ella, América Latina, pasa, de ser una sociedad dual y subdesarrollada, a ser una sociedad pseudoindustrial y cuasimoderna, donde las condiciones para acceder a la democracia política y, en buena medida, también resultado de una crítica a la teoría de la modernización y a las tesis desarrollistas, inducen a irrumpir con fuerza el tema de los cambios estructurales y globales adoptando modelos de sociedad acerbamente criticados desde mediados de la década del sesenta. La conquista de la democracia política estaba atada a la necesidad histórica del cambio social y constituía un fin o punto de llegada. En la década de los ochenta, la problemática del régimen político comienza a tener relevancia; empieza a concedérsele importancia a las mediaciones institucionales entre estado y sociedad.

En los modelos de representación política se asume que los intereses ciudadanos son expresa-

dos a través de los partidos políticos dirigidos por sectores dominantes que se abrogan la defensa de los sectores populares. En la actualidad, los partidos y movimientos políticos se han convertido en "microempresas electorales" y responden a características como: estar conformados por fuerzas provenientes de diversas vertientes de opinión, incluso, no políticas; ser alianzas de grupos movidos por unos mismos intereses circunstanciales, por ejemplo, el de lograr escalar en los cuerpos colegiados o posiciones de tipo administrativo o gubernamental en unas elecciones y beneficiar a sus válidos por medio de contratos. Por lo general, los movimientos políticos están conformados por sectores minoritarios de origen partidista o por grupos dispersos de ciudadanos movidos por intereses coincidentes, se forman movimientos en torno a candidaturas o a un liderazgo determinado, por encima o al margen de los partidos; sus móviles son de carácter cívico, religioso, ecológico, de género cultural.

Lo anterior, no logra distinguirlos de los Partidos; si éstos existieran como tales en Colombia, además, se diferenciarían por su carácter coyuntural y transitorio; por su pluralidad ideológica, por su falta de sometimiento a la rigidez de la disciplina partidaria, porque no persiguen fines exclusivamente político – partidista, sino que estos pueden ser de carácter cívico, religioso o de otra índole. Dado que no tienen, por consiguiente, un programa doctrinario, uniforme y preestablecido, por ejemplo el caso de la séptima papeleta. En Colombia se confunden los partidos con los movimientos. Estos son hijos de aquellos, los que determina los faccionalismos.

Los grupos de presión están constituidos por fuerzas de tipo económico como los gremios de la producción o las grandes empresas nacionales y multinacionales, o los conglomerados industriales o comerciales, financieros o de tipo social, aunque las centrales obreras o los sindicatos de industria puedan pertenecer a esta categoría, es preciso inscribirlos dentro de la categoría de movimiento social. Lo mismo puede decirse de las organizaciones sociales de base, campesinos, indígenas o pobladores articulados en torno de un móvil social o prepolítico.

Hoy, asistimos a la crisis de los partidos, en cuanto se ha detectado un alejamiento de las "dirigencias" de su base social y las agrupaciones en cuanto a ellas mismas, han perdido la capacidad de articular intereses que surgen de la continua interacción de las asociaciones que constituyen en la sociedad civil. La crisis de estas colectividades es la crisis de sistema de representación política.

BIBLIOGRAFÍA

ASCODAS. ABOGADOS DEMÓCRATAS. JUSTICIA Y PAZ E ILSA. *Ceder es más terrible que la Muerte. 1985 – 1996. Una Década de Violencia en el Meta.* Bogotá, 1999.

BARBOSA ESTEPA, Reinaldo. Enigma Democrático de la Violencia a las violencias o la vorágine del desarraigo. En *Por los Caminos del Llano.* Tomo III. 1992.

BEJARANO, Jesús Antonio. Prólogo del libro *Economía Política* de Salvador Camacho Roldán. Biblioteca Básica Colombiana # 13. 1976.

BELTRÁN, Matilde. *Etnohistoria Metense*. 1999. Inédito.

BERMÚDEZ ROSSI, Gonzalo. *El Poder Militar en Colombia.* De la Colonia Frente Nacional. Edición Expresión. Bogotá. 1982.

BUSHNELL, David. *Colombia una Nación a pesar de sí misma, de los Tiempos Precolombinos hasta nuestros días*. Editorial Planeta. 1996.

Camps, Victoria. *El Malestar de la Vida Pública*. Grijalbo Barcelona. 1996.

DOMÍNGUEZ, Camilo y GÓMEZ, Augusto. *Economía Extractiva y Compañías Privilegiadas en los Llanos. 1985 – 1930.* En los Llanos una Historia sin Fronteras. 1988.

FALS BORDA, Orlando. *Las Revoluciones Inconclusas en América Latina. 1809 – 1968*. Editorial Siglo XXI. Colección mínima 19. 7ª edición 1978.

GAITÁN, Pilar y MORENO OSPINA, Carlos. *El Poder Local. Realidad y Utopía de la Descentralización en Colombia.* IEPRI. Universidad Nacional. 1994.

HERNÁNDEZ BECERRA, Augusto. *Las Ideas Políticas en la Historia.* Universidad Extemado de Colombia. 1997.

HUERTAS, Pedro Gustavo. *Participación Política y Revolución en China. 1850-1949.* UPTC. Ediciones La Rana y El Águila. Tunja. 1977

LEAL BUITRIAGO, Francisco y DÁVILA LADRÓN DE GUEVARA, Andrés. *Clientelismo. El Sistema Político y su Expresión Regional*. 1990.

MARTÍN BARBERO, Jesús. *El Miedo a los Medios. Política, Comunicación y Nuevos Modos de Representación en la Nueva Representación Política en Colombia.* IEPRI-FESCOL. Bogotá. 1997.

PARAMIO, Ludolfo. *Malestar Político y Avance de la Derecha*. “El Leviatán”. Revista de Hechos e Ideas No. 60. 1995.

PECAUT, Daniel. *Crónica de Dos Décadas de Política Colombiana. 1968 – 1988.* siglo XXI Editores. Santa Fe de Bogotá – Colombia. 1998.

PIZARRO LEÓN GÓMEZ, Eduardo. *Los Orígenes del Movimiento Armado Comunista en Colombia 1949-1966.* Análisis Político No. 7. 1989.

RESTREPO, Luis Alberto. *Relación entre la Sociedad Civil y el Estado*. Análisis Político No. 9. 1990.

SÁNCHEZ, Carlos Ariel. *Derecho Electoral Colombiano*. Legis. 1999.

SÁNCHEZ, Gonzalo. *Guerra y Política en la Sociedad Colombiana*. El Ancora Editores. 1991.

TIRADO MEJÍA, Álvaro. *Aspectos Sociales de las Guerras Civiles en Colombia*. Biblioteca Básica Colombiana. Bogotá. 1976.

UNIVERSIDAD DEL VALLE. Autores varios. *Dimensiones Político-económicas del Nuevo Orden Constitucional.* Imprenta U. N. Santa Fe de Bogotá. 1996.

VÁSQUEZ DE URRUTIA, Patricia. Comp. *La Democracia en Blanco y Negro: Colombia en los años 80.* Cerc. Uniandes. 1989.

VELÁZQUEZ JARAMILLO, Hugo. *Causas de la Baja Legitimidad del Estado en la Orinoquía Colombiana. Propuesta para Consolidar un Nuevo Poder Político.* Tesis de Grado ESAP.

ZULETA, Estanislao. E*ducación y Democracia: Un Cambio de Combate.* Suárez Hernán y Valencia Alberto Comp. Ed. FEZ Corporación Tercer Milenio. Bogotá. 1995.

LOGICAS DE CHÁVEZ

Wladimir Ruiz Tirado

La línea de análisis propuesta por Massimo Desiato, a través de las páginas del diario "El Nacional", abre la posibilidad de una discusión fructífera en relación con el contenido y las perspectivas de desarrollo del proceso de cambios iniciados en el país en lo que pudiéramos denominar "la era Chávez". Es en esta dirección como podemos aprovechar la extraordinaria oportunidad que nos brinda un nivel de discusión alejado del debate bastardo y carente de imaginación e inteligencia en el cual nos pretende encallejonar la oposición a ultranza al "proceso".

Primero, debemos delimitar: ¿A qué lógica, o lógicas, se refiere Desiato? El propio autor nos da una pista bastante clara, cuando en su respuesta al profesor Jacinto Dávila, señala que por "lógica" entiende, no sólo el discurso, sino *"unos procesos sociales económicos, culturales que muestran cierto grado de cohesión"*. En general, estamos de acuerdo con esta propuesta, pues, a nuestro modo de ver, la "era Chávez" no puede ser interpretada con el instrumento de análisis formalista de la lógica bivalente occidental.

Creo que debemos hacer un gran esfuerzo teórico para generar y construir nuestras propias herramientas de conocimiento. Necesitamos una epistemología que dé cuenta de las realidades que se han tejido luego de la ruptura de los sistemas coloniales, a la par que evaluar atentamente lo que Walter Mignolo llama "epistemologías fronterizas", es decir, aquellas que se producen entre los diseños globales de los imperios y los legados coloniales. Cobra fuerza la idea, según la cual, la fuerza de nuestro pensamiento puede vigorizarse a la luz de la doble experiencia que significa, por un lado, el haber estado sujetos a la concepción moderna, de corte colonialista y, por el otro, y al mismo tiempo, al pensamiento en construcción desde la óptica de nuestras historias concretas, desde nuestras naciones.

No está de más señalar que, así entendido el asunto, puede decirse que, las cosas de la lógica no siempre son equivalentes o similares a la lógica de las cosas. Como muy bien lo decía Nietszche: *"¿Cómo ha llegado a existir la lógica en cabeza del hombre?. Sin duda a partir de lo ilógico, cuyo dominio debió ser originalmente inmenso"*. Con esto, queremos decir que la "era Chávez" debe incorporar, para su análisis e interpretación, el instrumento, si es que se puede denominar así, de la o las "lógicas informales", y todos aquellos legados y herencias culturales que se han generado en nuestras realidades.

Ahora, ¿significa lo anterior renunciar a la lógica?. Pues no, y Humberto Febres Rodríguez nos dio la clave: *"Así pues, la lógica bivalente y su disyunción acuciante no son hoy los monar-*

cas absolutos de la ciencia, como antes fueron, pero tampoco están desterrados de ella y es altamente improbable que sean echados alguna vez". A nuestro modo de ver, esto significa, ni más ni menos, que no debemos desdeñar ninguna herramienta del conocimiento, pero sí establecer la debida "vigilancia epistemológica" que reclama el conocimiento de nuestra realidad.

Lo inédito, lo original y lo *sui generis* de este proceso, así lo reclaman. Dicho de otra manera: no debemos tratar de empaquetar o etiquetar las cosas a la medida de las camisas de fuerza de metodologías ya conocidas como insuficientes. Lo de las lógicas informales podemos discutirlo más adelante, por lo pronto, basta decir que la "era Chávez" plantea interrogantes atinentes, no sólo al contenido del proceso en sí, sino también a la producción de herramientas apropiadas para su conocimiento. Desiato, nos habla de tres lógicas, las cuales se conjugan, articulándose o yuxtaponiéndose algunas veces, a saber: la popular, la moderna y la revolucionaria. Hagamos pausa en cada una de ellas para evaluar el alcance de la propuesta.

Lógica Popular

La denominada lógica popular ocupa, en primer momento, la atención de Desiato. Para él, lo político popular rechaza la economía, en tanto que actividad esencialmente moderna, y provoca un gran desencuentro con lo moderno, lo cual, a su vez, es "irrespetuoso" del modo de ser popular. La política popular refiere a lo afectivo, lo solidario, lo comunitario, y a la ruptura con las formalidades. Chávez sería símbolo de esta política.

En segundo término, la lógica popular es una respuesta de los sectores populares a la desestructuración cultural producida por la globalización. Según esta apreciación, lo popular, más que conducirnos por la senda del "crecimiento", nos conduce a una afirmación de identidad. La modernidad aparece así escindida con respecto a lo popular y no sólo no responde a las expectativas del pueblo, sino que da pie para que Chávez aparezca como una suerte de justiciero social.

Por lo anterior, Desiato concluye con la adjudicación de un carácter protagónico al "pueblo", por la recuperación de su capacidad de actuación, la que se ve limitada y obstaculizada por la implacable impersonalidad de la administración y el Estado. Así, el gobierno puede perder su ímpetu popular a través de la acción administrativa, la cual deviene en enemiga del proceso. Considera Desiato que, el "sujeto" revolucionario de la "era Chávez", está personificado en los sectores más depauperados de la población, sin embargo, a aquél le acechan, al menos, dos serios adversarios: por un lado, la administración inoperante y, por el otro, el pueblo mismo "cuyo corazón tal vez no sea tan puro como se cree".

Comentemos estos planteamientos de Desiato. Por una parte, debemos decir que la modernidad en América Latina es, como lo dice Enrique Gomariz, "una particularidad" no semejante

al modelo moderno de las metrópolis occidentales. Para decirlo de otra manera: tenemos una modernidad inconclusa, derivada de los sucesivos procesos coloniales y neocoloniales a los cuales hemos estado atados. Ello explicaría lo que José Manuel Briceño señala en cuanto al carácter laberíntico de los discursos presentes en América, es decir, al hecho de la coexistencia contradictoria de al menos tres discursos, donde ninguno de ellos ejerce una tutela y un predominio sobre los restantes. A saber: el salvaje, equivalente al popular de Desiato; el mantuano, vinculado a la implantación del imperio español; y el europeo, segundo equivalente a la modernidad occidental. Como lo dice "El Chivo", uno de los personajes de la obra *El llano en voces*, de Nelson Montiel: *"... esta multiplicidad nos tiene en un laberinto, no sabemos cuando somos occidentales, cuando somos criollos y cuando somos salvajes, uno de esos polos nos domina, no podemos abandonar esas polaridades, estamos frente a un conflicto de identidad"*
Es por lo anterior que, la carga y el contenido popular presentes en la "ERA CHAVEZ" tienen la pegada y la presencia que no sólo no habían tenido antes, sino que ahora aparecen desplegadas en una magnitud desconocida. El discurso popular tiene ahora vocero, interlocutor válido. Chávez se ha convertido para los sectores populares en punto de encuentro, referencia natural, de aspiraciones y anhelos de redención social siempre olvidadas o postergadas por las clases políticas que han hecho suyo el proyecto moderno en Venezuela. En otras palabras, con Chávez es posible, o, al menos, es factible resolver ese conflicto de identidad mencionado por "El Chivo.

Es evidente que la oposición de esta lógica al proyecto moderno, sea espontánea o deliberada, representa un dato de la realidad que debemos considerar en la perspectiva del proyecto Chávez, sobre todo, porque asistimos justamente en los tiempos de hoy a una quiebra de los principales paradigmas del pensamiento y de la "lógica moderna". La gran pregunta que nos hacemos es la siguiente: ¿Vale la pena sacrificar el enorme potencial popular que representa y contiene la "era Chávez" para asumir la construcción de un proyecto verdaderamente "moderno?" O, por el contrario, ¿debemos tomar la extraordinaria energía del pueblo y dedicarnos por entero a la construcción y diseño de un modelo propio, el cual, si bien puede tomar prestados algunos elementos modernos no sucumba ante su inevitable decadencia?

Interrogantes que nos surgen: ¿Es posible acoplar o asimilar elementos de lo moderno a un proyecto popular?. ¿Cómo se puede construir una epistemología desde lo popular y lo nacional en tiempos del capitalismo global? ¿Está Chávez atento al carácter laberíntico, en el sentido que le adjudica Briceño Guerrero, a su pensar y a su actuación?. ¿Hasta dónde puede llegar un proyecto de corte popular en los tiempos del capitalismo global? Como vemos, sin agotar las interrogantes, la cosa no es sencilla. Pero, de lo que sí estamos seguros es de la necesidad de reflexionar y actuar en consecuencia. Aquí sí cabe aquella tesis de Marx: no bastan las interpretaciones, es indispensable actuar.

Lógica Moderna

Los paradigmas de la modernidad han sido resumidos muy apretadamente por Fernando Mires. Estos serían: el principio de determinación; el naturalismo, el esencialismo; el racionalismo; la lógica dicotómica; la idea de trascendencia; la creencia en un orden universal objetivo; y la separación abrupta entre objetividad y subjetividad. Por ser un resumen apretado, nos parece un buen marco de referencia para saber qué estamos hablando cuando decimos modernidad.

Existe, como bien lo señala el profesor Desiato, una lógica económica del capitalismo, asociada a una ética del trabajo, a un orden que va desde la alta gerencia de la tecno-estructura dirigente hasta la organización de base y la producción misma, pero, en nuestra opinión, la lógica moderna no se circunscribe al ámbito económico, de allí que, incorporar los aspectos de orden conceptual, valga decir, de las concepciones teóricas que han servido de guía al sistema capitalista, nos proporciona un marco más completo de lo moderno.

Sin embargo, todo ello aun no es suficiente para identificar los patrones de la modernidad. Debemos ubicarnos, además, en el marco del capitalismo global, donde se ha estructurado una relación centros-periferias, que constituyen, no solamente una distribución de espacios geográficos, sino, también, una codificación de los centros de poder con sus respectivas áreas de influencia. Estas relaciones han servido de trampolín para potenciar el dominio económico, político, militar y tecnológico, e incluye, también, los mecanismos de dominación de la producción de conocimientos. Es por esa vía por donde se exportan paquetes epistemológicos, concepciones ya elaboradas, por los centros imperiales del poder a sus respectivas periferias. Allí vienen las recetas: teorías del conocimiento, planes de "desarrollo", tecnologías educativas, concepciones políticas e ideologías.

Además, hay que agregar que, el capitalismo global ha derivado en un capitalismo sin fronteras nacionales; ya al gran capital no le es indispensable tener base nacional, puede operar tranquilamente fuera de sus países de origen sin perder su racionalidad económica; inclusive, así funciona más impunemente, traspasa los límites de su propia nacionalidad y se expande cada vez más en la realidad económica del mundo. Ello le permite desplegar toda la panoplia de su poder hacia los lugares más recónditos del planeta e intervenir abierta o encubiertamente en cuanto asunto se proponga. Interviene selectivamente en sus áreas de interés orientando reformas, bloqueando revoluciones, en fin, actuando activamente en los asuntos internos de los países donde tenga interés. Pero, esta etapa del capitalismo global, de igual forma ha posibilitado el surgimiento de fuertes movimientos de arraigo nacional y popular que buscan redefinir sus historias, sus culturas, sus propias concepciones de lo político, sus propias elaboraciones teóricas y epistemológicas, fuera de la tutela de los centros de poder imperial. En esa línea andamos y creo que también el proceso en el que vivimos. De allí que, nos llama la atención las ideas sobre una vuelta a la modernidad, emprendida por el profesor Desiato.

Creo que él orienta su visión hacia la conformación de un "país moderno". Así lo interpretamos cuando escribe: *"Si no se dispone de una administración pública moderna, hay que modernizarla y esto se hace colocando a las personas adecuadas en los lugares oportunos"*. La pregunta obligada es entonces: ¿Desea o propone Desiato orientar todo este extraordinario esfuerzo hecho por el pueblo venezolano y por el liderazgo de Chávez hacia el modelo "moderno" hoy en bancarrota?.

No se requieren pelotones de fusilamiento, ni guillotinas, para cambiar la conducta y la cultura de los hombres, como él lo dice. Es cierto, están demasiado arraigados vicios u obstáculos económicos, sociales y políticos provenientes del pasado y ellos tocan, no sólo a las clases populares, sino en mayor grado a quienes han tenido la responsabilidad de la conducción del país. De eso no se puede hacer tabla rasa, estamos de acuerdo, pero caer en el pesimismo y en la desesperanza nos parece un craso error. Más que eso nos debe preocupar: ¿Hacia dónde vamos y qué modelo aspiramos?.

"Inventamos o Erramos", afirmó Simón Rodríguez. Pienso que por allí anda la cosa, porque la complejidad de los problemas planteados, sobre todo los que tienen que ver con los fundamentos de un nuevo proyecto, para América Latina, y en particular para Venezuela, en un mundo en el cual no prevalecen las antiguas teleologías maniqueistas y donde la occidental predominante está resquebrajada, nos obliga a pensar en alternativas por construir, por diseñar, por pensar. Este es el gran reto que tenemos por delante.

¿Quiere decir esto que desdeñamos la impronta de la modernidad en nuestro proceso? No; sabemos de su arraigo, de sus raíces y de su implantación, pero, eso sí, confrontémosla con nuestros propios intereses como pueblo y como nación. De verdad, debemos contribuir con un esfuerzo teórico, científico o de cualquier índole, para la elaboración de un proyecto para América Latina, para Venezuela. El camino está plagado de incertidumbres, de contradicciones y de rémoras, pero, la alteración del modelo moderno está precisamente en la convicción de nuestra indoblegable lucha por definirnos y consolidarnos como sociedad con perfil propio. Así, también en esta gran encrucijada epistemológica en la que nos encontramos, nos hemos topado obligatoriamente con la discusión postmoderna, la cual hay que asumir como una exigencia de los tiempos actuales en América Latina.

Como bien lo señala Santiago Castro Gómez, la postmodernidad no es una discusión ajena a América Latina. Por un lado porque esta *«no nos viene de la mano del neoliberalismo"* y, de igual forma, *"no puede ser equiparada sin más con la razón instrumental"*, es decir, ya es obligante asumir sus implicaciones porque, quiérase o no, la crisis de la modernidad ya nos ha tocado, no somos ajenos a ella, independientemente de la calificación que hagamos de "nues-

tra" modernidad. Al respecto, este autor discute algunos de los "clichés" incrustados en esta discusión entre nosotros.

Hay quienes asumen, definitivamente, "el fin de la modernidad" como la asumió Vattimo, sin embargo, hay quienes entre nosotros difieren de esa apreciación y hablan más bien de una crisis reflexiva de la modernidad para referirse a la postmodernidad. Dice Santiago Castro que *"se trata, entonces, de un retorno reflexivo de la modernidad sobre sí misma y no de su rebasamiento epocal"*. En cualquier caso, y como ya lo hemos señalado con anterioridad, aún si consideramos el paradigma moderno como "inconcluso", en América Latina, la discusión acerca de la instalación en su seno, de las preocupaciones posmodernas, ya es un hecho insoslayable. Son los meta-relatos, las concepciones totalizantes y esencialistas de occidente que están en cuestión. No así los contenidos emancipatorios de la modernidad, los cuales deben colocarse en "un nuevo contexto discursivo".

Otra de las versiones mas vendidas entre los "clichés" en boga es el del "*Fin de la Historia*" planteado por Fukujama, quien sentencia que las democracias occidentales serían el fin último de la historia, en la más pura tradición hegeliana. Pero, en realidad, lo que está planteado es el fin de una concepción de la historia, precisamente aquella que emana de la tradición moderna eurocentrista, para dislocarse en múltiples historias, en una madeja interpenetrada por diferentes discursos, ideas, manifestaciones culturales y desiguales maneras de hacer sus historias concretas.

Otra de las consignas atribuidas a la postmodernidad es " la muerte del sujeto", es decir, el abandono de cualquier postura crítica y reflexiva ante la razón dominante y ante la omnipresencia del mercado, el cual se idealiza como el ente regulador de toda la vida económica, social y política. De igual forma, creemos que lo que ha estado muriendo es o son los "grandes sujetos" que sirvieron de hilo conductor a los grandes meta-relatos y a la concepción de la historia unilineal, tutelada por una razón única, bien sea un dios abstracto o la razón todopoderosa de occidente. Asistimos, más bien, al período de la multiplicidad de sujetos, cada uno de ellos relativamente autónomos y con pluralidad de propósitos. Ello conlleva, de por sí, a una redefinición de las antiguas utopías, a una descentralización de los proyectos sociales y a la búsqueda de un orden político igualitario y equitativo en oportunidades y calidad de vida.

Lógica Revolucionaria

La teoría y el concepto de "revolución", al menos tal como lo conocemos hoy día, es un producto básicamente moderno. Desde Maquiavelo hasta hoy, pasando por las revoluciones burguesas y las socialistas inclusive, el contexto económico y los actores protagónicos han estado signados por los paradigmas de la modernidad occidental: la conquista del poder político, valga decir, del Estado. La construcción del partido o la vanguardia revolucionaria, cuyo obje-

tivo sería lo anterior. Y, luego, la potenciación del crecimiento económico con diversas fórmulas (liberales, mixtas, o estatistas), pero, a fin de cuentas, sin abandonar el marco económico capitalista. Incluso aquellos que en sus inicios escogieron el rumbo puramente estatista han retomado al camino del mercado.

Por lo anteriormente señalado, no es posible etiquetar el proceso desencadenado a partir de la irrupción del liderazgo de Chávez como una revolución marxista clásica. Por una parte, porque si bien es cierto que se invocan cambios radicales, éstos no aparecen planteados en los términos del siglo XIX marxista, ni tampoco en la discusión contemporánea de la "izquierda". Por otro lado, éste no es un problema de terminologías, ni de asimilación directa a los modelos donde se ha implantado el sistema socialista; Más bien, estamos en presencia de un proceso inédito, el cual toma como referencia el pensamiento liberador de la independencia, así como el igualitarismo zamorano. En cualquier caso, aquí hay cambios no asimilables a ninguna receta en particular. Si alguna cosa hay que reconocer en esta experiencia es su sentido profundamente nacional, su fuerte carga popular. Si esto coincide o no con otras experiencias, es cuestión de examinar y comparar, pero, al menos hasta donde conozco este proceso, su origen y avance están referidos más a su originalidad que a la importación de fórmulas.

Desiato parece tener el empeño de encasillar este proceso en los moldes tradicionales de la izquierda. Sin embargo, es bueno indicar que, desde la revolución francesa este concepto se ha ido redefiniendo para cada lugar y momento. Inclusive, muchas de las grandes revoluciones del mundo contemporáneo se han hecho a contrapelo de las marxistas ortodoxas. En esta época, autodefinirse de izquierda o marxista no es garantía de nada. Mucho más importante es comprender las condiciones del capitalismo actual y actuar en correspondencia con los cambios que reclamamos desde nuestras naciones. Definir para cada época y, sobre todo, en la que nos toca actuar, qué hacer y hacia donde ir es una de las claves de los cambios posibles, no sólo en la Venezuela de hoy sino en cualquier escenario. Desiato parece anclado en las fórmulas decimonónicas. Por ello, no es de extrañar que le adjudique al "binomio tecnología-capital" el carácter de fuerza motriz de la historia universal. Refutar ese enunciado no es cosa fácil en corto espacio; sin embargo, debemos acotar lo siguiente, al menos como una preocupación que hemos tenido durante hace algún tiempo: Si el propio Marx le adjudicaba a las fuerzas productivas el papel de caballos de tiro de la economía y de las sociedades, ¿Por qué, entonces, preocuparse por construir una teoría y una práctica revolucionaria que le diera a la clase obrera o a cualquier otro "sujeto revolucionario" el protagonismo para conducir su propia historia?.

Es el gran paradigma moderno el que está en cuestión y, por supuesto, ello incluye el productivismo del progreso a partir del binomio capital - tecnología, así, como también, al voluntariado revolucionario de "la conciencia para sí". Con más razón en el mundo de hoy,

donde una tendencia del pensamiento "postmoderno" intenta no sólo liquidar el Estado, sino renunciar a todo proyecto de construcción de la sociedad. De allí que el esfuerzo que tenemos por delante es ciclópeo. Ya no se trata de copiar modelos precedentes, fracasados, que no conducen al bienestar colectivo, mucho menos en el mundo globalizado del presente, donde la voracidad del gran capital trasnacional cercena cualquier posibilidad de autonomía.

Como muy bien lo dijo Roberto Hernández Montoya, en una de sus intervenciones ante los artículos de Desiato: hay que superar las intolerancias del siglo XIX, trasladadas al XX y, casi me atrevería a asegurar, con fuertes resabios en el XXI. Supermercados llenos transitoriamente, en un país como Venezuela, rentista petrolero, son una ilusión del mercado único del "Grupo de lo Ocho", creo que lo planteado es una cosa mucho más radical. Para pensar de verdad en nuestro porvenir, no sólo productivo, sino democrático, debemos construir una sólida concepción de quiénes somos y hacia dónde vamos. La gran reflexión de hoy en Venezuela y en América Latina anda por allí. No podemos estar supeditados, ni dando tumbos, alrededor de los proyectos globalizadores o de libre comercio continental como es el caso de la política norteamericana del *Fast Track.*

Ahora, ante todo esto, ¿Con cuáles protagonistas, con cuáles actores? Eso precisamente es lo que debemos definir muy responsablemente. Hasta ahora ¿quiénes han sido? : el liderazgo Chávez, el pueblo llano, los militares, el "polo patriótico", algunos intelectuales, sectores obreros, en fin, todos aquellos quienes apostamos, no a un sueño, sino a una nación distinta, a una Venezuela diferente. Pero, esto no es suficiente, es preciso pensar y actuar en una dirección constructiva, la de un diseño, una orientación, y un pensamiento para edificar una opción ante el mundo globalizado y, a la vez, producir nuestra propia "revolución", nuestra creación económica, política y social.

Lógica Revolucionaria I

Saramago, coloca en boca de Ricardo Reis, heterónimo de Pessoa, la siguiente y muy elocuente máxima: "*Las revoluciones no son todas iguales ni quieren todas lo mismo*". Decimos elocuente porque las revoluciones que se han preciado de tales tienen una incuestionable característica: son inéditas, no son copias de otras ni pretenden las mismas cosas. Diríamos que ocurren en situaciones muy especiales y particulares y muchas veces en lugares y momentos inimaginables. Y esto es lo que está ocurriendo en la Venezuela de hoy. Contra todo pronóstico, aquí han ocurrido y continuarán ocurriendo cambios importantes en la vida nacional. Cualesquiera sean las mezquindades de los argumentos que se invoquen para negar este proceso, se estrellarán contra esa realidad. Desde luego no caemos en el simplismo de decir que ya todo está hecho, pero, sí es preciso afirmar la voluntad de cambios que anima al pueblo de Venezuela y a su principal liderazgo encarnado en el Presidente Chávez.

Decimos lo anterior para adelantar algunos criterios con relación al artículo del Profesor Jacinto A. Dávila, titulado "**La Lógica Revolucionaria del Presidente**", El Nacional, (24-08-01). En primer lugar, y en relación con el uso de la lógica formal, para descubrir la "lógica" que "gobierna" al Presidente, sostenemos lo siguiente: aún cuando reconocemos la "potencia" de este instrumento racional, como lo es la lógica bivalente, también denominada "razón segunda" por J.M. Briceño, reiteramos que este instrumento es insuficiente, no sólo para elucidar la que "gobierna" a Chávez, sino, más aún, para comprender la naturaleza y el carácter del proceso que vivimos. ¿Por qué?. Entre otras razones, porque dicho método forma parte de las herramientas cuestionadas en la ruptura paradigmática del conocimiento occidental. De allí que, sujetarnos a él, sólo por comodidad intelectual, nos limitaría en la comprensión y proyección de nuestra realidad. Por eso, como también lo dije antes, hay que hacer un extraordinario esfuerzo para generar opciones teóricas y metodológicas que sirvan de puntos de apoyo para esclarecer y definir nuestro proyecto.

En segundo término, porque las contradicciones enumeradas por el Profesor Dávila no son sólo referentes a la personalidad o al liderazgo del Presidente, sino que ellas están sembradas en nuestra realidad; están, por así decirlo, enraizadas en la herencia que hemos recibido de la anterior República. Desconocer esto es hacer un análisis muy alejado de las condiciones en las cuales se ha venido desarrollando este proceso de cambios. Es por esa razón que las comparaciones establecidas con el líder del Partido Laborista inglés, Tony Blair, actual *premier* de esa nación, nos parece una comparación absolutamente descontextualizada, muy forzada, pensada más bien como atajo para arrimar argumentos a favor de un determinado modelo. Ahora bien, sí, estamos de acuerdo en la necesidad que tiene el Presidente Chávez de aplicar lo que Dávila llama una "meta-regla", consistente en el desafío y el cambio de las reglas tradicionales, ello sí implica el surgimiento de un nuevo orden, de una nueva "lógica", es decir, de las condiciones hacia donde debe avanzar el proceso. ¿O qué se aspira, que el Presidente y el proceso sucumban ante las trampas del sistema precedente?. Nosotros, por nuestra parte, insistimos en la necesidad, y allí también coincidimos, con el profesor Dávila, de buscar un sólido piso colectivo para llevar adelante los cambios. Sin embargo, para ponerse de acuerdo en los grandes temas y en las grandes decisiones que el país reclama, es preciso despojarse de los atavismos y las rémoras que todavía existen en los fantasmas del pasado.

De la misma manera, queremos comentar el artículo del Prof. Desiato: "**La política de la fe en Chávez"**, El Nacional, (26-08-01). Aquí, el autor coloca en duda las posibilidades revolucionarias de carácter popular en Chávez al chocar éstas últimas con "una empresa típicamente moderna" como lo es una política de la fe, es decir, aquella que se afinca en "la confianza puesta en la actividad de gobernar en aras a la perfección humana".

Ciertamente, toda empresa popular, cualquiera de ellas, tiene hoy más obstáculos que nunca

para su concreción. Sin embargo, ello no es argumento suficiente para descalificar, no digamos su pretensión, sino sus posibilidades reales, aquellas que emanan de un gran esfuerzo que no es mesiánico, que superan una visión caudillesca de este proceso. Dicho de otra manera, no nos imaginamos una revolución o cualquier acción revolucionaria, al menos convincente en los hechos, como un simple acto de fe reducido a la ejecutoria de un salvador predestinado. Quién tenga un seguimiento del proceso histórico venezolano que desemboca en el ascenso de Chávez a la Presidencia, tiene que concluir que ello fue posible gracias al protagonismo de muchos actores y a la maduración de una crisis de mucha profundidad en el acontecer nacional. Y esto lo decimos, no sólo con respecto a lo que fue el ascenso de Chávez al gobierno, sino también a la acción política desde la conducción del Estado. Sí, reconocemos muchas debilidades, entre ellas, las dificultades para consolidar una dirección política del proceso, más allá del "gabinete" o del propio Presidente. Las dificultades para crear bases de poder popular, entre otras, son problemas planteados y a resolver, pero, de allí a concluir que básicamente son problemas de orden técnico como "la contabilidad, los registros, los libros contables, los archivos, los pasaportes los expedientes e índices...", nos parece más que una exageración, una falta de ponderación de las cosas más importantes.

En una de sus entregas, "**Reforma de las instituciones",** El Nacional (12-08-01), Desiato hace referencia a la necesidad de emprender una reforma de las instituciones apelando a una "moral provisional", en la más pura elaboración cartesiana. Señala el autor que suplantar lo viejo, es decir, las instituciones precedentes, requiere de un piso dónde estar, en el cual permanecer, mientras se edifica lo nuevo, el Estado emergente, y éste sería la moral cartesiana. Nuevamente, hay un retorno a los conceptos de la modernidad.

La epistemología cartesiana fue el punto de referencia más importante para la fundación del actual capitalismo, le sirvió de ariete teórico para los diseños globales de sus políticas, de su implantación hegemónica. Es decir, para la definición de un "sujeto" similar a la "idea absoluta" hegeliana que se convirtió en espejo en el cual debían mirarse todas las historias y culturas del mundo. La elaboración teórica del capitalismo naciente, la constitución de sus disciplinas científicas y de conocimiento, tenían esas referencias filosóficas como sus principales fundamentos epistemológicos. Así, se construyó una teoría de la unilinealidad de la historia que colocó como modelo a seguir a los Estados europeos, particularmente Francia, Inglaterra y Alemania, ubicando a los pueblos del resto del mundo como estadios anteriores e inferiores a ellos.

Al respecto, decimos que la "postmodernidad", vista desde nuestra perspectiva nacional, también tiene que estar asociada al "postoccidentalismo", es decir, a zafarnos de las camisas de fuerza a las que nos han sometido los centros imperiales, no sólo en términos económico-mercantiles, sino, además, en lo que respecta a la producción de la teoría y el conocimiento, los

cuales estamos hoy obligados a elaborar desde nuestros territorios y lugares de origen. Por eso, el uso que hace Desiato de categorías eminentemente modernas nos parecen inapropiadas para pensar nuestra realidad y proceso actual. ¿Reforma del Estado, reforma de las instituciones? Sí, es cierto, las necesitamos. Pero, no debemos postrarnos nuevamente, cual sumisos intelectuales, a conceptos y teorías contrarias a la posibilidad de pensar nuestra propia experiencia y a producir una epistemología que dé cuenta de ella.

¿Cuáles Extremos, Cuál Social Democracia?

En dos oportunidades, Massimo Desiato ha expresado sus opiniones con relación a los límites que debe guardar el proceso político que vivimos. En una primera entrega, "**Evitar los extremos**", El Nacional (03-06-01), deja saber que "la asimetría de herramientas conceptuales" con las que los distintos sectores abordan este proceso resultan peligrosas para el carácter pacífico del mismo. Luego, en otra oportunidad, en su artículo: "**Chávez y la historia"**, El Nacional, (29-07-01), nos introduce en una reflexión similar en cuanto a la interpretación que hace Chávez del proceso histórico venezolano. En ambos casos, la orientación de su pensamiento es el mismo: se deben evitar los extremos y buscar un punto de equilibrio e integración alrededor de una salida más apropiada a nuestra cultura política, esto es: una opción socialdemócrata o socialcristiana, ambas más cercanas a nuestra idiosincrasia.

Las preguntas obligadas, ante una propuesta de análisis de esta factura, son las siguientes: ¿Quién dijo o de dónde se genera esa visión según la cual la socialdemocracia sería nuevamente instrumento de transformación de nuestra patria?. ¿Acaso no bastó el intento frustrado de los partidos y proyectos de la anterior República para evidenciar las insuficiencias de tal modelo?. Si, justamente, la quiebra del intento modernizador socialdemócrata se manifiesta en su incapacidad para ser canal y expresión política de las grandes mayorías nacionales. Sí, además, el cuestionamiento a nivel mundial de esta referencia política se grafica en su excesivo europocentrismo, al margen completamente de las tendencias mundializadoras de una nueva conciencia y visión de la ciudadanía planetaria. Por eso, nos parecen extemporáneas y desfasadas en el tiempo y en la escena política actual las posiciones de Desiato.

No compartimos el criterio según el cual esta corriente de pensamiento sería el instrumento alternativo antiglobalizador. En ninguna parte de los escenarios antiglobalizadores y, más que eso, en la lucha en positivo por afirmar una nueva corriente política y social que le haga contrapeso a la tendencia tecnocrática-mercantil del "Grupo de los Ocho", la socialdemocracia no ha hecho aporte alguno, de allí que presentarnos ésta como una nueva panacea nos parece un anacronismo.

Ciertamente, una de las preocupaciones más urgentes a resolver, o al menos, a discutir, es precisamente la de cómo enfrentar los retos del mundo global sin perder nuestra especificidad

y nuestra capacidad para generar respuestas propias ante ese escenario. Si alguna originalidad está claramente definida en el actual proceso es precisamente la de emprender un camino inédito para el tratamiento de este problema. No podemos, por ejemplo, anotarnos en un plan de integración americano tutelado por Estados Unidos de América, sin antes plantearnos el problema del mercado regional latinoamericano. Mucho menos, debemos estar copiando recetas ajenas para la edificación de nuestro modelo político, si precisamente ése ha sido el fundamento de nuestras frustraciones. Y, menos aún, volver al modelo del pasado reciente, suficientemente reconocido como responsable de gran parte de nuestros males. Si alguna cosa debemos concluir en lo que respecta a este punto es la imperativa necesidad de no volver a estos esquemas, ni tampoco, desde luego, a intentar resucitarlos. Por ello, no deja de sorprendernos esta filosofía de Desiato.

Con bastante agudeza, Tulio Hernández nos dice, también en un artículo escrito en El Nacional, "**Fractura, Factura",** (17-06-01): *"El cemento ideológico -y la falta de dólares- con el que la socialdemocracia tropical adeca y su contraparte demócrata cristiana habían conservado pegado lo que era obvio que se separaba, cedió a la tensión. Y de ella con un costo elevado para la Nación, se ha nutrido Chávez para mantener su prestigio y su poder."* Costo elevado, claro está, no imputable a Chávez, sino precisamente a quienes aplicando el modelo socialdemócrata "tropicalizado" llevaron al país al cisma y a la fractura.

Ahora bien, si la reconstrucción nacional no pasa por la vuelta al pasado, ¿Cuáles son entonces las exigencias del presente?. Aquí, afortunadamente no podemos colocarnos la camisa de fuerza de dogmas y modelos ya superados, y es allí donde estamos obligados a producir un cambio de mentalidad y de modelo, propio, ajustado a nuestras necesidades y a nuestra realidad. ¿Difícil, utópico, imposible?. No creemos que así sea, sino más bien, el requisito indispensable para que esa esperanza de las mayorías, de la cual nos habla Tulio Hernández, no sólo sea respetada, sino, además, para que cuaje como un proyecto nacional.

Globalización o Revolución

Uno de los grandes debates de nuestro tiempo, hablamos de la época de fines del siglo pasado y comienzos del presente, sin duda está referido al tema de la globalización. Para decirlo en términos más precisos, en las palabras de Carmen C. Lara, en su artículo: "**Génova: un nuevo fantasma recorre el mundo",** El Nacional, (2-8-01), en realidad la discusión debe centrarse con relación al capitalismo global, una definición más acorde con el contenido de la tan manida globalización. Tulio Hernández, también en su nota del pasado 12-8-01, "**Un debate"**, igualmente en El Nacional, nos dice muy acertadamente que este tema será el centro obligado de la controversia intelectual mundial; en efecto, el volumen de información publicada en artículos, libros, revistas, es realmente impresionante y todo indica que será, no sólo un torneo de rivalidades teóricas, sino al mismo tiempo, un fuerte componente de la disputa polí-

tica y militar.

De igual manera, autores como Edgar Morin, ya han señalado que el siglo XXI comenzó a fines del pasado, concretamente en Seattle, epicentro de los movimientos antiglobalizadores, y punto de partida de la concentración de ideas y esfuerzos unificadores de un movimiento planetario que tenga como referencia la mundialización de las distintas manifestaciones del quehacer humano. Es decir, se reconoce el proceso "globalizador" como un dato ineludible de la realidad, a la vez que se discuten y se proponen alternativas, tanto para los problemas comunes a la civilización planetaria, como a los atinentes a los rasgos particulares y específicos de las diferentes naciones y manifestaciones multiculturales diversas.

Este es el marco donde debemos ubicar el proceso que vivimos en Venezuela. El capitalismo global toca directamente a este proceso en varias de sus aspiraciones y realizaciones. ¿Cómo, por ejemplo, sacudimos el yugo esclavizante de la deuda externa? ¿Cómo regular el flujo de los capitales trasnacionales? ¿Cómo zafarnos del predominio del patrón dólar como principal divisa de referencia continental? ¿Cómo hacer valer nuestra autonomía e independencia a la hora de definir nuestras políticas domésticas y exteriores? ¿Cómo resguardar y fortalecer nuestro patrimonio económico? ¿Cómo resguardar y fortalecer nuestros patrimonios culturales? ; éstas, desde luego, son apenas algunas de las interrogantes que nos hacemos a la hora de calibrar las dificultades de un proceso que ha sorprendido a propios y a extraños. Porque una cosa sí esta clara, al menos para nosotros: las cosas no son ni serán fáciles si de verdad le imprimimos mayor profundidad a algunas políticas de cambio "revolucionario".

Estamos también claros en que el gobierno nacional ha avanzado en ejecutorias importantes. Ejemplos fehacientes son el impulso a la carta democrática en la O.E.A.; la política de integración subregional previa a cualquier unificación del mercado americano, tutelado por U.S.A.; el establecimiento de relaciones internacionales con plena autonomía; el fortalecimiento de la política petrolera alrededor de la OPEP; sin embargo, reconocemos que las debilidades y las dificultades son diversas y muy fuertes. Estos serían factores a evaluar a la hora de plantearse reformas y cambios más radicales.

Debemos avanzar en algunas áreas claves. 1°. Conformación de una Dirección Política que aglutine los liderazgos revolucionarios. 2°. Cambios de fondo en el aparato del Estado. 3°. Fortalecimiento de las organizaciones populares, (tener la Presidencia y el control de algunas instituciones no es tener aun el poder). 4°. Ampliar el piso político social del proyecto, (no bastan los militares y el pueblo llano). 5°. Definir líneas de política económica y social de impacto directo para las mayorías. Bueno, no quiero hacer un programa, sólo algunas indicaciones que puedan ilustrar por donde andan nuestras preocupaciones en este proceso.

Sabemos de las dificultades, de las debilidades y de las acechanzas, pero, si hacemos un gran esfuerzo que permita concentrar ideas y proyectos, la concreción de los cambios por los cuales se ha luchado toda la vida pueden ser una realidad. Oportunidad como la que hemos labrado no es cosa fortuita, es de verdad un reto a nuestra inteligencia y a nuestra capacidad creadora: a eso seguimos apostando. Si trabajamos duro en esta línea de pensamiento podemos hacer un extraordinario aporte a la civilización planetaria de la que nos habla Edgar Morin.

Chávez: Una Visión desde el Llano

Explorar desde el llano el proceso de la "era Chávez", es un ejercicio que tiene sentido desde varios ángulos. Por un lado, Chávez es nacido en el llano, originario de estas tierras y fuertemente marcado por el acento popular de la cultura llanera. Desplegó buena parte de su profesión militar en el Estado Apure, específicamente en la población de Elorza, donde llegó a ser Presidente en la organización de las fiestas de esta emblemática población llanera. Pero, además, porque la historia patria está muy marcada por el componente cultural llanero: no en vano la participación de los llaneros fue decisiva en el proceso de independencia nacional. E, igualmente, nos interesa esta visión por el porvenir, o al menos, lo que será el llano en este proceso, su perspectiva.

Lo anterior, se debe enmarcar dentro de la yuxtaposición y entre cruzamiento de las líneas de pensamiento y de acción descritas anteriormente como las "lógicas de Chávez". Resulta obvio y evidente que el tinte popular de la lógica popular en Chávez está marcado por lo llanero. Las expresiones de esta cultura se manifiestan en su permanente referencia a sus antepasados, especialmente a «Maisanta», su bisabuelo, guerrillero, luchador formado en las muchas iniciativas populares por derrocar el gobierno de Juan Vicente Gómez. Pero, la referencia más emblemática es Zamora, quién vino de Cúa y supo unificar las guerrillas del llano, escogiendo, además, este escenario para librar la contienda más democrática de los tiempos decimonónicos. Zamora, por supuesto, forma parte del ideario popular de Chávez: conocido como "valiente ciudadano", "general de hombres libres", entre otras denominaciones.

Hay otras manifestaciones, en este caso de índole personal, que nos hacen ver a un personaje muy identificado con diversos patrones de la cultura llanera. Una de ellas es su identificación con el canto llanero, con la música propia de estas tierras. En innumerables ocasiones, rompiendo todo protocolo, inclusive ya como Presidente de la República, Chávez la interpreta, la baila, la hace suya como símbolo que no le es ajeno. Así como ésta, hay muchas otras que sería largo enumerar, sin embargo, basta esta muestra para ejemplificar lo que queremos decir.

Lo moderno en Chávez se nutre de dos elementos básicos. Uno, su formación militar de academia, institución que le marcará en una actividad y una cultura propia del proyecto modernizador implantado desde Gómez, con la profesionalización del ejercito. Y el otro, su paralela vocación

revolucionaria, asociada al contacto y a la vinculación con cuadros y partidos políticos de ese corte. Si al matiz popular de Chávez, le anexamos estos ingredientes, esto es, el militar y el revolucionario, no está muy lejana la conclusión acerca del origen del proyecto político que hoy encarna y que tuvo sus prolegómenos precisamente en esta síntesis.

Ahora bien, debemos distinguir el moldeado de su concepción moderna, es decir, los orígenes de ella, de lo que es su actual aplicación y ejecutoria como gobernante. Aquí cabe destacar lo siguiente: aunque hay en Chávez un antecedente de fuerza, una rebelión, es por vía electoral, absolutamente pacífica, como accede al gobierno. Ello tiene necesariamente que incidir en las políticas del proyecto, pues él se encuentra con la herencia de un cuadro económico, social político y cultural (cuadro, desde luego, esencialmente moderno) que representa una rémora para el cambio radical. Aún cuando se desarrolló un proceso constituyente, todavía quedan muchas cosas por definir y por ejecutar, en lo que sería la profundización del proceso, como ya lo hemos dicho anteriormente. Sin embargo, en descargo de estas limitantes, debemos reconocer que este proceso se ha venido desarrollando en un marco internacional y "global" muy hostil, un dato de la realidad en el cual buscamos insertarnos sin perder nuestra originalidad.

En "UTOPIA", revista de Douglas Bravo y otros, se señala el entreguismo de Chávez al capital transnacional. Al respecto, decimos: éste es precisamente una de las camisas de fuerza de esta "revolución". El denominado "neoliberalismo" tiene múltiples tentáculos. Los componentes macroeconómicos de la administración, todo lo referente a categorías como control de cambio, doble tributación, deuda externa, relaciones con "la embajada", relaciones con la inversión extranjera, balanza comercial, poderío militar, entre otras, obligan al gobierno a tener sentido de sus proporciones. Este proceso, si quiere preservar la posibilidad de avance, de ampliar su rango de alternativas, tiene que ser bastante cauteloso; muy creativo en la búsqueda de opciones en un mundo bastante complicado. Definir el carácter de una revolución en éstos tiempos, más que resolver un acertijo, es una tarea de imaginación e inteligencia. Por ello, creo que las posibilidades de avances reales en este proceso estarán dadas por la comprensión de este entrecruzamiento de discursos, "lógicas", y datos del capitalismo global. Ya lo hemos planteado con anterioridad: es perentoria la definición de un rumbo y un modelo propio.

Con respecto a esto último, el llano y su cultura tienen mucho que decirnos, no sólo como referencia histórica, o como nostalgia de un pasado épico, sino como paradigma de un proceso generado en las condiciones más adversas posibles, como lo fue la constitución de una sociedad y una cultura, en plena confrontación con el imperio de la época.

Claro está, lo que queda de aquel llano mítico, una de las fuentes de la nacionalidad, es muy poco. Sin embargo, nos corresponde, si queremos ser consecuentes con sus tradiciones libertarias, igualitarias y populares, no sólo tenerlo como marco de referencia, sino, además, como afir-

mación permanente de nuestra cultura. No nos imaginamos la estructuración de un proyecto nacional sin este componente. Desde luego, no estamos idealizando el llano, ni mucho menos pecando de anacrónicas añoranzas, sólo indicando la importancia de reivindicar nuestro patrimonio en tiempos de reconstrucción de la patria. Creo que una de las claves para enfrentar con éxito los retos que exige el capitalismo global radica allí, en no abandonar nuestras especificidades.

La Revolución Bolivariana en el Nuevo Marco Internacional

En forma lapidaria, Luis Brito García titula su artículo del pasado domingo 16 de septiembre, en el diario El Nacional, así: "**Comenzó la cuarta guerra mundial"**. La tercera fue la "guerra fría" y su característica básica fue desplazar los objetivos militares, de las grandes hecatombes hacia pequeñas guerras "limitadas". La cuarta, según este intelectual venezolano, se ceba en la población civil. En nuestra opinión, esto es así, no sólo por las implicaciones inmediatas que derivan de la atrocidad de los atentados perpetrados en Estados Unidos de América, sino, además, porque "el imperio" comienza a interiorizar que el fondo de la crisis, que ha conducido a estos actos terroristas, está mucho más allá de lo episódico y circunstancial.

Los informes que nos llegan desde los círculos intelectuales y periodísticos de esa nación del norte así lo indican. Las interrogantes que se formulan, entre otras, son las siguientes: ¿Qué falló en la comunidad de inteligencia? ¿De qué calibre debe ser nuestra respuesta? ¿Quiénes somos en el mundo? ¿Por qué nos odian tanto? ¿Quiénes somos hacia dentro?. Como vemos, preguntas que tocan los más sensibles temas de cualquier sociedad en trance de crisis, pero que aquí, en el epicentro de **occidente**, en la coyuntura actual adquiere una connotación dramática, pues está en juego la supervivencia de uno de los poderes más hegemónicos conocidos en la historia, pero, además, están en duda los fundamentos de la identidad de esa cultura.

Sus símbolos tradicionales, libertad y la democracia, no son suficientes para intentar alinear al resto del mundo a su carreta imperial, pues una cosa son esos valores hacia dentro de la cultura "americana" y, otra, la dura realidad que le ha tocado vivir al resto del mundo, occidental o no, cuando en nombre de esos valores se les sojuzga, atropella, domina, oprime, explota, y, a fin de cuentas, se les excluye de beneficios económicos y sociales, sin entrar a considerar otros.

Por lo señalado anteriormente, no basta la condena hecha exclusivamente al "terrorismo", en general, sin incluir, además, una condena igualmente drástica al "terrorismo de Estado", practicado en forma insolente y sostenida contra la mayoría de las naciones del mundo. Como observamos, el problema es esencialmente político, más que militar o de cualquier otra índole. Mientras exista una profunda desigualdad entre un grupo muy pequeño de naciones que usufructúan el poder y la riqueza a costa del padecimiento del resto de los mundos, éste será caldo de cultivo de conflictos cada vez más desgarradores. Como lo dice Heinz Dieterich: "*Son*

costos que debe pagar Estados Unidos. No es posible explotar y reprimir a todo el mundo sin que algún día alguien, en su desesperación, decida golpear el corazón del sistema imperialista", (entrevista en El Nacional, Papel Literario, 15-09-01).

Lo anterior es preámbulo para ubicar la "revolución bolivariana" y, en particular, su política exterior, en el marco de las relaciones internacionales, luego del once de septiembre del presente año. Quizá sea prematuro para extraer conclusiones definitivas o para definir en términos concluyentes cuál será la ubicación de Venezuela en este escenario, sin embargo, hay que adelantar criterios y evaluar, al menos, el alcance de algunas posiciones ya esgrimidas por los adversarios al proceso político que vivimos.

Hay quienes sostienen que Venezuela debe alinearse en forma incondicional a la coalición tutelada por Estados Unidos de América. Postulan que nuestro país debe redefinir los lineamientos de su política exterior y despojarla de cualquier tipo de relación con aquellos países que adversen al país norteño o que, simplemente, difieran de su política exterior.

Colocar en blanco o negro las opciones de la política internacional no se corresponde con una lectura apropiada del mundo contemporáneo; por un lado, porque aún cuando se reconoce la imperativa necesidad de enfrentar la modalidad terrorista ejecutada en Nueva York y Washington, también se está ante el hecho cierto de la existencia de un mundo cada vez más acéntrico, menos dependiente de las directrices de una tutela mundial excluyente. Como muy acertadamente lo señala Teodoro Petkoff: *"si algo demuestran los acontecimientos en curso es la necesidad de un mundo menos unilateral. Si alguna conclusión debe extraer los Estados Unidos de la terrible ordalía que le ha tocado padecer es que en el planeta hay otros jugadores, cada uno de los cuales posee sus peculiares intereses y sus propios amigos y enemigos"* (**"Independencia"**, Tal cual, 18-09-01).

Sin embargo, esa opinión no es compartida por las posiciones maniqueistas de quienes, ante el nuevo escenario mundial, esgrimen la tesis del alineamiento incondicional y la solidaridad automática a las políticas que adelante Estados Unidos de América. Fausto Masó, por ejemplo, sostiene que *"Ahora sí Estados Unidos hará de policía internacional: buscará a sus enemigos donde se encuentren. Ya no disfruta de un espléndido aislamiento. No hay lugar para intentar crear un nuevo orden mundial, convocar a la unión latinoamericana alrededor de Cuba y Venezuela. Esa retórica hizo crisis..."* (**"El mundo se puso chiquitico"**, El Nacional, 15-09-01). E, igualmente, Massimo Desiato, en la misma línea de opinión, señala: *"el mundo se halla dividido en dos bloques: Occidente por un lado, el terrorismo islámico por el otro junto a aquellos países que favorecen o simpatizan con dicho terrorismo. La pregunta es: ¿dónde está parada la <Revolución bolivariana>?"* (**"La Revolución en el escenario internacional"**, El Nacional, 16-09-01).

Paradójicamente, mucho menos drástica ha comenzado a ser la posición norteamericana, al comenzar a distinguir diferencias hasta entre los propios países islámicos, el presidente Bush, en su país, visitó una mezquita, y la embajadora estadounidense en Venezuela hizo lo propio, lo cual revela la animadversión de los autores antes señalados a la "revolución bolivariana", más que un análisis ponderado de la situación internacional. E, inclusive, el ex canciller y ex embajador venezolano en los Estados Unidos de América, Simón Alberto Consalvi, reconocido detractor del gobierno del Presidente Chávez, ha sido bastante ecuánime al decir: *"Se abrirá un debate sobre cuál va a ser el papel de los Estados Unidos en esta nueva etapa, que todavía no podemos llamar nuevo orden mundial. Un reexamen: si se va a imponer la ley unilateralmente- cosa que yo creo que Estados Unidos no está en capacidad de hacer- o sí se va a ir en efecto a un orden mundial producto de la concertación. Porque si ante la crisis de tolerancia que hay en el mundo no se recibe un impulso de los poderosos ¿cómo podemos reclamarle tolerancia a los demás? Ese es el punto de partida de la reflexión que suscita esta crisis..."* (Entrevista en El Nacional, 16-09-01).

El historiador Eric Hobsbawm dijo recientemente una sabia conclusión, al referirse al papel de los Estados Unidos de América en el siglo XXI: *"...la exhibición de la fuerza ya no es suficiente para gobernar al mundo. Y no lo es ni para la superpotencia ni para las potencias regionales. Porque los pueblos de los países débiles no están dispuestos a doblegarse a sus intereses"* (**Entrevista sobre el siglo XXI**, al cuidado de Antonio Polito, Barcelona, Editorial Crítica).

Estas opiniones tienen el peso y el rango que nos permiten concluir que la política exterior venezolana, aún en el nuevo marco de las relaciones internacionales, no tienen razón de ser modificada porque convenga o no a los intereses de los Estado Unidos de América. Una cosa es la condena a los atentados terroristas, la solidaridad expresada por el Presidente Chávez al pueblo americano, la garantía del normal desenvolvimiento de las relaciones comerciales y el mantenimiento del flujo petrolero, y otra, una solidaridad automática a toda decisión de la clase gobernante de ese país. Sabemos, claro está, que van a producirse modificaciones sustanciales en la política exterior americana, pero de allí a sacrificar nuestra independencia hay un trecho largo. Teodoro Petkoff, anteriormente mencionado, y también crítico del gobierno nacional, lo dice muy taxativamente: *"Francamente, no vemos razón para ello. No hay que confundir las pintorescas e innecesarias alusiones y las, en ocasiones ignoras apostillas retóricas que el Presidente se permite con algunos de sus interlocutores internacionales, con los fundamentos de la política exterior. Hay dos de ellos que son esenciales hoy. Uno es la política respecto de la OPEP y la otra la procura de un mundo multipolar"* (**Independencia**, Tal Cual, 18-09-01).

BIBLIOGRAFÍA

BRICEÑO G., José Manuel. ***El laberinto de los tres minotauros.*** Monte Avila. Caracas. 1994.

CASTRO G., Santiago. ***Los desafíos de la postmodernidad en la filosofía latinoamericana.*** Revista Dissens. Nº 1.

Febres, Humberto. ***Digresión enciclopedante,*** Nº 1. UNELLEZ. 1991.

Gomariz, Enrique. **Mientras tanto.** Clacso. 1991.

Hobsbawm, Eric. ***Entrevista sobre el siglo XXI.*** Al Cuidado de A. Polito. Barcelona Ed. Crítica. 2000.

MIGNOLO, Walter. ***Espacios geográficos y localizaciones Epistemológicas.*** Dissens, Nº 3.

MONTIEL, Nelson. ***El llano en voces.*** AEEB. 2001.

NIETSZCHE, F. ***El gaya ciencia.*** Cit. Por Y. Yirmiyamu, en: Spinoza, "El marrano de la Razón". Amaya, 1995.

RODRÍGUEZ, Simón. **Inventamos o erramos.** Monte Avila. Caracas. 1992.

VATTIMO, G. **El fin de la modernidad.** Fedisa. Barcelona, 1990.

ACERCAMIENTO AL PROCESO POLÍTICO VENEZOLANO EN LA PERSPECTIVA DEL SIGLO XXI

Florentino

¿Dónde iremos a buscar modelos? La América española es original. Originales han de ser sus instituciones y su gobierno. Y originales los medios de fundar unas y otros. Inventamos o erramos.
(Rodríguez, 1992,151)

Introducción

Este ensayo, en el sentido literal del término, hace suya la interpretación de José Jiménez en cuanto a su fragmentariedad. Cuando comenzamos a escribir notas sucesivas acerca del contenido y la perspectiva de la "era Chávez", no teníamos un programa escritural en sentido estricto, es decir, no nos colocamos camisa de fuerza alguna para desarrollar el tema. Pero, aun en ausencia de esta previa intencionalidad, no podemos decir que partimos de "un grado cero", parodiando a Barthes.

Teníamos en nuestra memoria la impronta de la obra de José Manuel Briceño Guerrero, especialmente la confrontación discursiva de *El Laberinto de los Tres Minotauros*, donde el entrecruzamiento del pensamiento racional de occidente, denominado "Razón Segunda" por el autor; con el pensar mantuano y el salvaje, provocan una angustiosa interrogante a la hora de definirnos.

De igual forma, veníamos de inmiscuirnos en la obra científica y filosófica de Humberto Febres Rodríguez, lo que nos había obligado a acercarnos a los problemas del saber en el mundo contemporáneo. Febres, nos introdujo en la senda de la averiguación sistemática de la denominada crisis paradigmática del conocimiento, es decir, el estudio y la evaluación de los instrumentos del saber occidental, su grado de confiabilidad, sus limitaciones, las diferencias con otras ópticas de acercarse a la comprensión de los hombres y su mundo. Nos llevó al estudio de autores como Edgar Morin, uno de los artífices de la teoría del pensamiento complejo; en fin, a intentar una tarea ciclópea, la de buscar herramientas de conocimiento apropiadas para el examen de nuestra realidad.

Y este año, el Profesor y filósofo, Massimo Desiato, en las páginas del diario “El Nacional”, comenzó a escribir una serie de artículos que ofrecían una sugestiva línea de análisis con respecto al proceso político que vivimos en nuestro país, planteando un conflicto discursivo similar al del filósofo de Palmarito. Con la diferencia que, en Desiato se identifican claramente y con crudeza los dramas del presente y sus actores, en particular el Presidente Chávez y el pueblo de Venezuela.

Es por ello que, el presente escrito es un intento de reflexión donde se interceptan diversas fuentes de información y de fuentes. Pero, en cualquier caso, la preocupación es básicamente la misma: intentar comprender el proceso político que está en curso y sus implicaciones diversas. Creo que estos temas no hubiesen sido ajenos a Orlando Araujo. Polifacético, hombre de múltiples y diversas fuentes creativas, compañero de viaje en estas lides del cambio revolucionario.

PATRIMONIO A VUELO DE PÁJARO

Farruco Sesto

Quitemos al hombre del paisaje. Sin compasión, implacablemente. Hagamos ese ejercicio con el poder de la imaginación, a ver qué pasa. Eliminemos del paisaje toda huella humana, todo signo social, toda construcción, todo artificio. Guardemos bajo tierra los instrumentos musicales. Y con ellos los bailes y canciones. Expulsemos los poemas, los dichos, los refranes y las historias. Guardemos en un lugar oculto, donde nadie las vea, las particulares formas de acometer la vida, las artes de enamorar, el inventario de los trabajos y oficios, las costumbres y rutinas cotidianas, la relación con la muerte. Que no quede signo alguno de la memoria humana. Borremos las arquitecturas, con sus espacios, sus claroscuros y sus nostalgias. Despojemos al paisaje del peso de su historia.

Si lo hacemos ¿Qué nos quedaría entonces? ¿Qué sería del llano sin la gente? ¿Qué se harían, qué presencia lograrían, aquellas grandes extensiones despojadas de sus habitantes, desvalidas de lo que ellos le aportan al paisaje, de lo que le ponen y le restan? ¿De cuál belleza estaríamos hablando? ¿De cuáles extensiones, de cuáles soledades, de cuáles deslumbramientos?. Sin corazones humanos, sin inteligencias colectivas que los hayan cultivado de una manera especial para su propia comprensión y disfrute durante siglos, ¿de qué cualidades estaríamos hablando? ¿De cuáles rasgos de la naturaleza?

Amigos, no habría paisaje. El paisaje sin la gente no existiría. No sería aprensible en el mismo sentido en que ahora lo tomamos. Le faltaría el alma, que no es otra cosa que una construcción colectiva. Le faltaría la razón sensible, el motivo profundo. No habría paisaje.

Pero, por no dejar, probemos ahora a hacer el ejercicio a la inversa. Dejemos a la gente, situada, pero quitémosle el paisaje a ver que pasa. Dejemos a los llaneros actuando o intentando actuar. Dejémoslos en sus movimientos y motivaciones. Pero eliminémosles el grandioso escenario que los cobija. Sustraigámosles los ríos y sabanas, los cielos con su limpidez o con sus nubes, y el agua, agua que cae profusamente en grandes cortinas interminables, y agua desinhibida y suelta que se extiende por la tierra a su antojo. Quitémosle las palmas y los matorrales, los animales en sus andanzas diurnas y nocturnas, y, especialmente, los insectos y los pájaros en sus diversidades. Despojemos a la gente de los sonidos del llano, de sus perfumes y sus colores, los verdes en sus infinitos matices, los profundos azules, los grises, los amarillos tostados, las sepias que el verano reparte con generosidad. Eliminemos a la estrella de la mañana en su sencillez.

Deshagámonos del círculo perfecto de la luna y de la luz con que ella ilustra la oscuridad. Y, sobre todo, si de despojar se trata, quitemos aquello que les es más querido y qué mas los define, lo que tiene que ver con la amplitud de la mirada casi sin límites, con la sensación de libertad producida por la inmensidad de la bóveda celeste, limitada nada más que por el contundente trazado de la línea del horizonte.

Así, despojados de todo eso ¿De qué habitantes del llano estaríamos hablando? O por decirlo de otra manera, ¿Quiénes serían ustedes, desnudos de la más importante de sus pertenencias, es decir, del paisaje? No habría llaneros. Para un observador consciente, ustedes sin el paisaje no existirían. No serían nada de lo que son.

De modo que, es allí donde podemos centrar el peso de cualquier reflexión o aproximación al tema del patrimonio en los llanos. Es allí, en la confluencia del hombre y el paisaje, o incluso, más allá de la confluencia, en la integración absoluta de esas dos grande vertientes en una única realidad.

La naturaleza pone la superficie, la hoja extendida, donde se escribe la historia. La gente pone la caligrafía, o mejor dicho, es la caligrafía misma con que esa historia se narra o se dibuja. Historia que cambia en el tiempo, como toda historia, en la que unos hechos suceden a otros hechos en forma concatenada, pero que de algún misterioso modo es siempre la misma, o parece ser la misma, dando la impresión de estar atrapada en las redes de un eterno retorno. Se van tejiendo existencias sobre existencias, se van construyendo esperanzas sobre esperanzas, se van haciendo cicatrices sobre cicatrices, se van generando fuerzas y capacidades que se aprovechan de fuerzas y capacidades existentes. Así, la historia de los llanos es como un río que siendo siempre el mismo, es a su vez siempre distinto.

Y esa historia va dejando su huella. Y esa huella es el patrimonio. Un patrimonio que pertenece a la gente del llano y que, por eso mismo, es también de toda la humanidad. Pues si ese patrimonio se debilita o se pierde, no sólo los llaneros son los que se empobrecen. Todos nos empobrecemos. Es el mundo quien se va disolviendo en un solo caldo uniforme, cada vez con menos pormenores, cada vez con menos matices.

Esto es importante decirlo en épocas donde la diversidad se ve amenazada. Cuando los dioses de la globalización nos traen sus infiernos, y se reservan el cielo sólo para ellos. Cuando todos vamos siendo encaminados hacia el totalitarismo del mercado. Un totalitarismo cruel que va dejando al borde del camino todo aquello que no le sirve a sus intereses. ¿Y quién puede asegurar que el patrimonio del llano y de los llaneros va a sobrevivir? ¿Con qué clase de seguridad podemos afirmarlo? Sólo la voluntad de su gente puede protegerlo. Pero junto a la voluntad, (como los deseos solos no preñan, tal como se dice) habría que ir adelantando estrategias para

su verdadera salvaguarda. Tendríamos que ir desarrollando con habilidad algunos planes que nos permitan a nosotros intercambiar con el mundo, para enriquecerlo y enriquecernos, sin que nuestras cualidades sean dejadas al margen, corriendo el riesgo de que desaparezcan para siempre.

Ahora bien ¿de qué patrimonio estamos hablando? ¿Cuál es ese conjunto de bienes materiales y espirituales que median entre el hombre y el paisaje? ¿Quién ha hecho la lista?
¿Dónde está el inventario? Yo quiero ahora, para ustedes, referirme a algunos elementos del patrimonio de los llanos que de alguna manera han dejado una pequeña marca en mi corazón de observador interesado. Son anotaciones a vuelo de pájaro. No es una síntesis rigurosa ni nada parecido. Son apuntes de paso, de algunas visualizaciones pasajeras.

En primer lugar, con relación al patrimonio, está la propia gente. La gente llanera. Y entre la gente, elijo a los ancianos como depositarios de la memoria colectiva. Esa memoria que, más que ninguna otra cosa, no sólo es el mayor reservorio del patrimonio, sino que es un patrimonio en sí misma. Esa memoria que habría que recoger con pasión y rigor, que habría que trabajar y verter en las posibilidades de sistematización que ofrece la tecnología actual, con paciencia y constancia. Si me lo preguntan, y yo estuviera en los lugares donde se toman decisiones y se destinan presupuestos con respecto a la cultura, pasaría a la gente del llano, a toda ella, (y esto es una metáfora, por supuesto), por una especie de cedazo investigativo, como quien busca oro lavando las arenas del río. Son muchos los tesoros que todavía recogeríamos, estoy seguro de ello, cuestiones inéditas en algunos casos y, en otros, una mayor precisión sobre muchos aspectos de la realidad compleja que constituye esa memoria colectiva.

Después, como un componente fundamental de esa estructura del patrimonio, ya lo hemos dicho, tenemos al paisaje natural. Conocerlo, es conocernos. Defenderlo es defendernos. Si la relación de equilibrio y respeto que los llaneros han sabido mantener con el paisaje, es transmitida al resto de la sociedad y el Estado, y comprendida y aceptada, entonces no habrá peligro para encarar los retos que el desarrollo trae consigo.

Si no es así, el riesgo es grande, pues la fragilidad de estos maravillosos escenarios es, en varios sentidos, mucho más frágil de lo que algunos suponen. El paisaje, así lo veo yo, está allí como una pieza más de las que soportan el entramado cultural que los distingue a ustedes. Su afectación, por cualquier causa, afectaría a la cultura misma y a la riqueza espiritual que toda cultura significa. De alguna manera le pertenecemos.

Dentro de ese orden de ideas, otro componente del patrimonio es la relación de los llaneros con la naturaleza y, especialmente, con los animales. Casi es un lugar común la identificación con el caballo. Basta recordar aquella copla que habla de la doble muerte de la mujer y la montura.

No es por la mujer por lo que lloro, sino por el caballo. Y basta recordar la relación con el ganado, el conocimiento diferenciado de cada animal, el trato personalizado, que llega a su cumbre más sublime en los cantos de ordeño.

De ninguna lista patrimonial, en ninguna parte, podría excluirse, así mismo, la cultura del trabajo, la cultura de la producción que, siendo propia y especial en cada caso, mucho más lo es en el llano. En aquella investigación hipotética a la que nos referíamos, se tendría que recoger también la historia de los distintos aperos y herramientas, su evolución, sus diferencias por zonas, su composición, las maneras de usarlos, las ceremonias del trabajo, las formas sociales de organización para la producción. El llano es muy rico en eso y tiene la ventaja de guardar viejas formas de las que evolucionan sutilmente, acompasadamente.

Junto a los ritos del trabajo, habría que registrar, con precisión, los ritos de la vida misma, el abanico de las formas de vivir. ¿Cómo seducen los llaneros? ¿Cómo construyen los protocolos del amor, es decir, de todos los amores, en sus categorías y a su vez en sus fases de desarrollo? ¿Cómo son sus fiestas? ¿Cómo entienden el mundo los llaneros? ¿Cómo manifiestan ese entendimiento? ¿Cómo se relacionan entre ellos? ¿Cómo se afirman o se niegan? ¿Cómo entienden la muerte? ¿Cómo construyen, a su vez, los protocolos de la muerte?

Esto tiene que ver, de alguna manera, con el carácter colectivo. ¿Existe ese carácter? Y si existe, (tal vez algún antropólogo lo desmentiría), ¿no es merecedor de un puesto en los renglones del patrimonio común? Por mi parte, me gustaría saber si es verdad, tal como se dice, que los llaneros tienen esa contención en los afectos, ese dominio o reciedumbre, ese control en lo expresivo. Yo creo que sí. Así como es evidente el coraje entendido como virtud personal y social, o cierta posición conservadora hacia los cambios, o el apego a la estructura familiar, o la forma de comunicarse, tan peculiar.

Un amigo de Valle la Pascua me dice que, los llaneros apoyan la imprecisión de la palabra en la sutileza del gesto. *Ahí mismito*, me dice, que dicen cuando se refieren a una distancia. Pero me dice que es en la inclinación del dedo, que señala alto, cuando la distancia es respetable y señala bajo, cuando la distancia es corta, donde están las claves de la respuesta. Toda una repartición del lenguaje entre la palabra y el gesto. Así mismo, asegura que la mirada del llanero forma parte también de ese carácter. ¿Cómo es esa mirada? Le pregunto. Dice: “Cuando no miramos al horizonte, al fondo mismo de los espacios, miramos al suelo. Pocas veces la mirada marca la relación con el interlocutor.

Esto tiene que ver también, seguramente, con el hecho de que la expresión más cultivada de la cultura de los llanos no es visual. No es una cultura de imágenes. No hay una explosión de propuestas estéticas, por ejemplo, en la ropa, en la pintura, en los objetos, ni, por supuesto, en

la arquitectura. Las imágenes son y permanecen sobrias. Con esa contención de la que hablábamos.

¿Dónde se centra, entonces, el peso de la cultura? Evidentemente, en la oralidad. Es una cultura de lo verbal. Su literatura está construida sobre la palabra, así como ella es el soporte principal para la transmisión de las tradiciones. Y, por supuesto, de una manera muy particular, la música también tiene un concubinato extraordinario con la palabra. Es maravilloso percibir ese amoroso entendimiento entre la música del llano y la poesía. La música que está en el alma colectiva entretejida con la razón y los sentimientos como en muy pocas partes del mundo. La música, que los acompaña a ustedes desde que nacen por el resto de su vida, como una amante fiel, a la que no se puede traicionar. La música que es alegría en el momento de las alegrías, fiesta en la fiesta, tristeza cuando llegan las desgracias, y sabiduría profunda en el momento de las reflexiones sobre el trabajo, la vida en general, el amor y la muerte ¿Podría pensarse en el llano sin la bandola, sin el arpa, sin el cuatro, sin los sonidos que ellos producen, sin la sensación que esos sonidos producen en nosotros, sin el clima tal que enseguida se crea donde parece que la música es la dueña del mundo?

Sobre la gastronomía y los recursos de la alimentación, a ustedes, ¿qué les puedo decir? Una amiga mía, barinesa de origen, me dice que la gastronomía es sencilla. Por ejemplo, me habla de las hallacas de bagre, del guiso de carapacho, del hervido de res, del galápago guisado, del pisillo de chigüire, del mundo de los granos, las lentejas, arvejas, caraotas y quinchonchos, y del mundo de los dulces, de lechosa, ñame, ocumo y coco. Yo agrego la ternera llanera. Y apunto también los gustos del presidente, según sus propias declaraciones, por un abanico de platos que va desde la pasta con sardinas hasta el chigüire con caraotas y topocho.
Le digo a la amiga que yo no lo veo tan sencillo, la verdad. Buscamos en *Internet*, y le agregamos a la lista, la mamona, cerdo asado, cachicamo, pato güire, lapa, galápago, cola de baba, cachapas, tungo, queso de mano, picadillo, entreverado, masato, chicha y gofio. ¿Cuántos platos e ingredientes nos quedarán por fuera? En todo caso, que este jardín de delicias nos aproveche a todos.

Por último, no puedo dejar de referirme, en esta especie de enumeración de capítulos patrimoniales, a la estructura urbana, con sus centros históricos y tradicionales, y a la arquitectura, comenzando por la producida por las culturas indígenas, pasando por las construcciones coloniales, con la vivienda y los monumentos civiles y religiosos, hasta la arquitectura republicana (a veces incluso marcada con acentos muy particulares, como aquella que todavía nos habla, en San Fernando, de influencias antillanas llegadas a través de la navegación fluvial) y, desde luego la arquitectura contemporánea con sus valores actuales y su huella del presente en los casos en que ella se construye con calidad y sentido de trascendencia.

Sirva la oportunidad para hacer referencia, en este momento, a un plan que está adelantando la Gobernación de Cojedes para recuperar y revitalizar los cinco centros históricos más notables del Estado: San Carlos, Tinaco, Tinaquillo, El Pao y El Baúl. Un plan que el Instituto de Cultura mostró en una exposición muy completa durante los meses de junio y julio en "La Blanquera", y que se basa en el criterio de reforzar estos centros como los cinco grandes corazones de las ciudades del Estado. Esta es una tarea urbanística y arquitectónica, ciertamente, pero es, sobre todo, una empresa que actúa sobre el patrimonio con una visión integral, donde lo tangible y lo intangible se dan la mano, donde la historia se hace actividad presente, donde los valores y bienes materiales no se conciben como piezas aisladas desvinculadas de los valores y bienes espirituales de las comunidades que los entienden y usan. Una empresa cultural donde la gente es, en primer lugar, la gran protagonista.

A la vista de todo este panorama, creo, amigos, que hay mucho por hacer. La tarea es larga. En general, hay que reconocer que, hasta ahora, las políticas de conservación del patrimonio no han dirigido sus esfuerzos principales a la región de los Llanos. Baste decir que todavía hay estados, como es el caso de Apure, donde no se ha producido por parte de las autoridades nacionales, hasta ahora, ni una sola declaratoria de monumento nacional o de bienes de interés cultural. ¿Será acaso que los funcionarios responsables de esa declaratorias pensarán que no existen esos bienes? ¿O será, en realidad, como yo lo creo, que las autoridades han tenido puesta la mirada en otras zonas del país? Tal vez en ello, desde luego, haya influido la dificultad cierta de trabajar con el patrimonio intangible, de cuya existencia y necesidad de protección en un sentido integral se está tomando conciencia sobre todo en los últimos años, tanto a nivel internacional como a nivel nacional. Esperemos por ello que esta toma de conciencia sobre la conservación de los bienes intangibles ponga su acento en los llanos para lograr cambios en profundidad.

Para terminar una lista en la que comencé aludiendo a la importancia de aquella memoria colectiva que guardan las personas de mayor edad, quiero acudir ahora a la imagen de la infancia, como promesa, como garantía de una continuidad cultural y como la mayor responsabilidad que tenemos. Los niños somos nosotros mismos renacidos, en el ciclo continuo de la evolución de la cultura.

En fin, pido disculpas por la ligereza de esta breve enumeración de los capítulos del patrimonio llanero. Se trataba de dar una rápida visión de conjunto acerca de la riqueza y complejidad de una cultura que, a mi juicio, es de las más interesantes e importantes y con más arraigo en el imaginario colectivo. Ustedes lo saben mejor que yo.

Muchas gracias.

LA CORNUCOPIA GLOBALOCAL DE LO ANCESTRAL Y LA TIGRITUD

Alberto Baquero Nariño

Introducción

Los hitos coheríes presentes permiten encontrarnos de nuevo para contarnos cosas y evocar a los «papaupas» Getulio Vargas, Miguel Matus y Humberto Febres, porque acompañan el evento con su legado textual y el recuerdo grato de su importante trayectoria. Ellos son juglares llaneros de las letras a quienes deseo dedicar mi intervención.

Este documento se elaboró con la responsabilidad que le exige a los intelectuales una convocatoria de naturaleza científica y cultural como es la presente, a donde cada uno trae sus trabajos, en la seguridad de encontrar eco y crítica, para abrir compases a la réplica y a la aceptación. Utilizo dos lenguajes de cohesión. El verbal y el visual. Cada uno le otorga al otro, ciertos refuerzos pedagógicos.

La programación inicial que me llegó por intermedio de la Academia de Historia de Arauca, me asignó un tema donde gravita el hombre aldeano o citadino víctima o victimario de la identidad que la pierde o que la feria, aún sin conciencia de ello.

Pensé que tal abordaje se tenía que hacer desde una visión compleja de los sucesos relevantes del siglo XX, con sus efigies perennes o coyunturales, dadas las opciones de avanzar en lo tradicional, en éste certamen, desde tópicos diversos e interesantes.

Al fin de cuentas, las ideologías sociales dependen de condicionamientos que impone la religión, la política y el avance tecnológico, en toda su dimensión y fortaleza, aspectos donde se incrustan los ejes culturales de la comunidad.

Abordar de ésta manera el tema, no quita de él, su sentido atávico llanero, ni le impone dependencias globalizantes, aunque por supuesto, están globalizadas a partir del uso de la informática y la telemática, que son avances tecnológicos al servicio de la humanidad, y que el pensamiento ancestral empiro-mágico, debe colocar a su servicio.

Por ello, en la contemplación del flor amarillo y el recuerdo rosado del apamate, extiendo la voz dendroafectiva de límites y limitaciones y afirmo que...

> ... "soy portador de marandúas de tigritud
> de la esteparia orinocense y la hylea amazónica,

para cosechar utopías de alcaravanidad...”

Idea fuerza.
El pensamiento es un barrido continuo en el tiempo –concluye el científico Llinás- que crea identidad, la refuerza, anula, reemplaza o sustituye en forma permanente, agregamos. Esta idea fuerza, nos obliga a pensar desde el texto de lo universal para contexto de lo local. Un texto sin contexto niega el conocimiento, o lo pervierte.

Punto de referencia (Hipótesis).
Lo tradicional mestizo decae. Los modelos europeos de colonización y de acumulación perdieron su oportunidad: Son generadores absolutos de miseria. La identidad se refunde y debemos defenderla con tigritud. Lo global-local es alternativa y respuesta clara. Lo ancestral indígena está vivo y debe ir al poder, mediante un proceso dialéctico y de empoderamiento progresivo. Sin tigritud o sin cornucopia globa-local somos esclavos. Los senderos son difíciles, pero debemos superarlos.

El proceso de los U´wa en Samoré por la defensa de la Madre Tierra, es un proceso de afirmación en valores ancestrales, de no-concesión ni venta de la cosmogonía, es un avance descolonizador. Es izar banderas y emblemas de dignidad.

Lo tradicional, en el poder de los mestizos y en la expresión nacional, es apenas un apego externo. En el interior de todos, están esquemas destructores, insolidaridad, modalidades de ejercicio del poder a nombre del pueblo, pero suplantándolo, ignorancia de los mandatarios en vez de la necesaria sabiduría, ambición más que prudencia, primacía del interés particular sobre el interés general.

Un horizonte dialéctico: ¿Adivinanza o jeroglífico?
El tema sugerido, tal como se mira desde el pensamiento complejo, es muy denso, difícil y abriga, creo, la intención académica de hallar reflexiones que ofrezcan alternativas al problema de la identidad que se refunde y a la tradición que se mancilla en toda latitud, ante la hegemonía del monstruo de la globalización, con sus adelantos científicos y tecnológicos, que paradójicamente están al servicio de la humanidad y al alcance de todos al ser producto de la evolución de las mentalidades.

La función dialéctica la sitúo, con Zapata Olivella, en el antagonismo entre lo empiro-mágico del saber ancestral aferrado a las piedras y a los metales telúricos y a las huellas cifradas en petroglifos y pinturas rupestres, como los calcos de Montiel Acosta, y lo científico-tecnológico de occidente, con una constante pérdida inmediata de las esencias y primacía humanas que duele a quienes defendemos la causa antropológica.

Esa relación biunívoca de puntos antagónicos, ofrece dos resultados que enuncio, no sin antes advertir que se trata de una simplificación, para los efectos de elaborar un planteamiento temático:

· Lo gana lo científico-tecnológico en: La desigual relación de competencia en el mercado; la suplantación de tradiciones y valores con minusvalía progresiva de identidad; la fortaleza de lo rentable y eficiente; la variedad oferta de productos y servicios postmodernos, la fantasía de la comodidad y de la recreación. Las tecnologías de punta evolucionan a velocidades astronómicas: La telemática, la informática, la robótica, la astronómica, la sísmica y la electrónica. Se trata de cooptarlas y colocarlas para el beneficio general.

· Gana lo empiro-mágico en: La mesa de opciones –que hay que construir- y ante lo vacuo de los foros mundiales –por ejemplo el reciente sobre racismo y los acuerdos sobre emisión de gases contaminantes- los Mamos, los Werjayás, los Taitas y los Chamanes de Latinoamérica y de Africa en detentar, pese a persecuciones y expropiaciones de 500 años, que poseen una opción precisa frente a los resultados miserabilistas de la humanidad y destructores del equilibrio mundial.

Lo tradicional, pese al embate cosmopolita, a las imágenes que catapulta lo nuevo y a la vendimia de intelectuales y de muchos cultores, posee rasgos de personalidad que mantiene y recrea y formas expresivas ancladas en lo sacro del imaginario mestizo y la expresión popular, en que se fundan orgullos y apegos telúricos.

Alzar la alternativa de amerindia exige actuar con tigritud para eliminar los complejos de inferioridad de los esclavos y efectuar la auténtica reivindicación ancestral. Son cargas violentas de oprobio a superar y cúmulos de parámetros equivocados a eliminar.

El nuevo crisol de lo ancestral y la tigritud, es la cornucopia, la alternativa de los equilibrios sumos del género humano y de la salvaguardia del planeta. Es la ubicación dialéctica de la utopía de Tomás Moro, que ansiaba un imposible: ¡Que los tiranos fueran buenos! La tigritud dice que a los tiranos hay que reemplazarlos para siempre!

Abrir las talanqueras

Lo global, que nos incluye en su espectro histórico y político se presenta alrededor de la invasión europea a los continentes tropicales durante el siglo XVI, con la imposición de modelos aristocráticos que predominan todavía, siendo el más vigente de ellos el terrateniente de explotación, con los herrajes de la inquisición a los individuos y de expoliación mercantil al común.

Son cinco siglos de expropiación violenta de la propiedad rural por parte de las castas dominantes y de enclaves territoriales como las compañías inglesas de la Reina en las tierras de cunaguaro y la mapanare, a las selvas del jaguar y la anaconda, a las aguas de la serpiente enroscada. Son herencias de fuego y los desplazamientos son luchas económicas por tierras que dan posiciones estratégicas de poder.
Colombia –hay que entenderlo así- es víctima y no victimaria en la guerra globalizada de la cocaína y de la heroína con que se estimulan el cerebro en los países ricos.

Los acentos de la globalización, en las dos últimas décadas del siglo XX, influyen de modo particular sobre la cultura y la identidad: Sustitución de valores autóctonos por aquellos donde la estética de la apariencia prima –es lo conveniente- para inducir imperativamente la conducta de "parecerse a", estilo que predomina entre las clases dominantes, los intermediarios y los arribistas.

Ocultar los orígenes parroquiales y las huellas culturales veredales o de barriada es lo conductual en lo urbano burocrático y centralista que arrastra a los comportamientos globales. Podría afirmar que, es una constante que ocurre en los centros de poder de las ciudades capitales y amparadas por aparatos ideológicos como la Iglesia y por expresiones *nazis*.

Lo taumatúrgico, está en que raíces como las del canto recio del joropo, su danza y su literatura letrada o analfabética, su cultura material y su contexto, sigan vivos y en procesos plenos de asimilación de elementos de otras culturas sin refundir sus esencias formales o rituales.

La taumaturgia es ésta convocatoria, a pesar de nuestros muertos. Lo milagroso es nuestra próxima reunión de escritores en junio del 2002 y el IX Simposio, en el Meta, para el junio siguiente.

Argumentos enlazados

- Incumbe a grupos selectos de anfibios culturales, asimilar que la gestación racional y emocional de los imaginarios y externalidades de representación, está inmersa en el proceso dominante de la economía del despojo.
- El mestizaje cultural que forja identidades, ocurre como construcción colectiva y dialéctica de lo popular contra los valores coloniales y segregacionistas de las elites.

- Las huellas de Africa están intactas en América, con sus pigmentos, ritmos, colores y saberes.
- La cultura popular con sus instrumentos de remotas herencias, es un derecho sojuzgado porque iza estandartes heterogéneos, espléndidos aunque frágiles, contra lo hegemónico y homogenizador y llegan a permear las almas fanáticas del patriarcado

feudal, al punto de su adopción secular. Hay pervivencias como la Plaza de las Tres Culturas.

- Lo tradicional de las expresiones y simbologías regionales mestizas pierden terreno vital en su propia sociedad; en lo cosmopolita-urbano tiende a desaparecer y en lo rural apenas se sostiene.
- Lo llanero es capaz de incorporar valores de otras razas y ajustarlas dentro de sus propios elementos, sin ceder lo suyo. Es el caso de los muchos Zocadaguí con instrumentos indígenas –furruco- que existen en el folclor.
- Las elites siempre adoptan a regañadientes y por la puerta falsa las expresiones populares.
- Lo criollo –pese a todo- sigue latente, las identidades nacionales se fundamentan en su posibilidad de externalizarse, pero está amenazado, sometido a desplazamiento inducido o forzado por condiciones sociales.
- Un producto muy representativo de las relaciones sociales existentes es ruin y miserable y nos señala.
- Hay espejos culturales y/o sociales de sustitución que la sociedad traduce con los grandes deportistas, con los chachos de la mafia o del terrorismo.
- Ante la ausencia de ídolos auténticos, surgen elementos de reemplazo.
- Los orgullos colectivos están mediatizados por circunstancias, coyunturas y fenómenos de bajo perfil.
- Lo ancestral-aborigen que detenta sus valores y no los intercambia ni feria en el mercado, surge como elemento principal y único para surtir las luces de nuestros países.
- Derribar con tigritud, los muros interiores de una sociedad racista y marginalizadora. Es la manea de responder a los efectos de la globalización.

Vestigios de identidad en lo urbano y lo rural

Este tema, que desde diversas aristas he tratado de dilucidar en trabajos anteriores y con la ayuda de libros y de esporádicas tertulias con colegas en lides del tiempo como Adolfo Rodríguez, Montiel Acosta, Getulio Vargas, Miguel Matus, Octavio Paz, "Cachi" Ortegón, Zapata Olivella, Navea Hidalgo y Febres Rodríguez, cada vez parece estar más derrotada la causa y el asunto se presenta más denso.

En algunos trabajos anteriores como en *"Joropo: Identidad Llanera"*, en los *"Cuentos de Pascual"*, en *"Atavismo y Taumaturgia Cosmos del Diosonamuto"*, en *"Caminos Polvorientos"* y en *"Llaneros de Frontera: Ecotono y Llanurisma"*, comprendí que, cada día, el tema de la identidad se vuelve más complejo e importante para las comunidades, que, sin embargo, refunden su conciencia colectiva sobre ello. Es la disyuntiva entre la globalización que ahoga y lo globa-local que resucita.

Lo mestizo rural, entre lo cual emerge lo regional-llanero en el país del Orinoco y que es un condensado de tradición histórica, se diluye entre el alboroto de grandes avenidas y esplendores cosmopolitas de las megalópolis a quienes calcan los esquemas de ciudades intermedias para parecerse a ellas. Está vigente el síndrome de la copia, la puerilidad del imitador, la mentira del profesor cuadernícola que basa su cátedra en la fotocopia, robando todo. Por ello lo patrimonial es descuidado y permanece al garete, y por ello los patrimonialistas desean hacer equipo aparte.

El devenir nos muestra una tendencia urbano-campesina latinoamericana de asimilaciones culturales que, con el tiempo, se mestizan para generar subculturas descompuestas. Valores mexicanos en el vulgo, con canciones y costumbres a lo "mero macho", unas que pertenecen al cancionero romántico y otras como la música norteña donde cunde la bajeza; la adopción de esquemas norteamericanos por el burgués o burócrata medio, creó comportamientos libertinos ansiosos de dinero rápido y de comodidades; y la ansiedad inglesa que se vuelve código de conducta para la pseudoaristocracia feudal y criolla bogotana, y también de la heredera de aquella mantuana de Caracas, en el decir del "Urogallo".
Con Pascual vislumbramos, con su gran facilidad expresiva, esa huella de la cuentería en lo mágico-religioso donde surgen leyendas y mitos, a esa imaginería de los símbolos y tótems, de lo rural analfabético en que se basa la cultura de la tradición oral y donde el romancero tiene cuna en la memoria.

Con el joropo se pretendió argumentar, con otros cultores, que los golpes criollos representan -al decir de Adolfo Rodríguez y a partir de él todos los demás- a la neoetnia llanera, como una realidad que se mide en su capacidad de asimilar valores de otras, sin refundir sus matrices de génesis, praxis y externalidad.

Lo atávico observa el fraccionamiento de las identidades seculares y el camino de las ideologías dispersas y fragmentarias, que diluyen en pequeños focos los asuntos que determinan el sello de un pueblo o de una nación. El fundamentalismo aflora para reemplazar los credos y los dioses de la tradición, y los Estados tratan de encontrar su cohesión en la fuerza, porque todo lo demás partió.

Los Llaneros de Frontera observan un panorama de desencuentro, que las castas locales suelen desdeñar aún a sabiendas de su realidad. El desencuentro entre lo ancestral y lo tradicional en el llano, no es una simple desavenencia, porque fue y es brutal: Guahibiadas, expoliación territorial y marginalidad social.

La identidad: Apropiación colectiva

El hecho cultural del mestizaje, es una apropiación colectiva y popular forjada y cernida durante siglos, muy a pesar de la realidad violenta del modelo inquisidor, donde la Iglesia, los grupos de poder y la llamada democracia representativa, poseen el papel fundamental al servicio de la gran propiedad feudal. El discurso populista es para quienes van al cielo. Los curas: "Siervos de Dios y amos de los indios".

Preocupa la dualidad en el tema de una identidad nacional maciza cohesionada en sus componentes étnicos, equilibrios sociales y en dinámicas económicas que aunque está amenazada, se halla más allá de lo meramente afectivo y relacional del concepto Patria y la oleada de pesimismo que catapulta las migraciones.

En Colombia, en 1991, y de alguna manera –creo yo- en Venezuela en 1999, la transformación jurídica de las Constituciones, le quitó base legal a los manipuladores hereditarios del poder económico, que se resisten a caer.

La identidad colectiva, que dio origen a lo que llamamos "golpe de Estado Popular de 1991" y su proceso que consagra el Estado Social de Derecho, está mediatizada por la manipulación de los juristas del Estado de Derecho y por los oligopolios de lo medios masivos de comunicación.

La asimilación de los cultores e intelectuales de ese hecho transformador de las relaciones Estado-Sociedad y la adopción singular de los avances tecnológicos, hace que la impunidad se evite cada día más como en los casos de Pinochet y de Milosevic, aunque se disfrace la evidencia sobre los verdaderos financistas que están en las economías de guerra de occidente.

La cultura, cuando toma papeles subalternos, suele olvidar su función política protagónica frente a la denuncia de impunidades, para insertarse solamente en el ejercicio de su tarea creativa, lúdica y de catarsis, la cual por contradicción, sería paupérrima sin los elementos de los sucesos más corrientes o magnos de la vida.

Demografía e identidad

La movilidad y permanencia, lejos del terruño de los aldeanos mestizos y sendentarios de nuestra edad media –llano adentro, hace apenas 50 años, pasó de 28 kilómetros a la redonda en promedio que era todo su mundo, a 617 km. En el tiempo actual, con el consecuente acceso a datos y vivencias de otros sitios, altera la visión del nicho y lo referencia.

Un vaquero vivía aferrado a su terruño durante toda su existencia, con el horizonte en la mira y el caballo en su entrepierna. El que más lejos iba, viajaba en las largas vaquerías cada 5 años dentro de su propio contexto y era poco lo que aprendía en los burdeles al final del camino. El retorno era rápido al sitio de partida.

Algunos de sus hijos llaneros fueron al estudio a las ciudades y se tornaron citadinos, usufructuarios en vez de ganaderos y luego, sus hijos, nietos del primero, dilapidadores sibaritas y contratistas mendicantes del Estado. Es la ley inexorable de las generaciones.

Ese choque abrumador –vereda y megalópolis- funciona dialécticamente. Barre con lo autóctono en especial en la masa migrante; crea en lo local sentimientos de prevención y de rechazo abierto sin distinción a lo foráneo, se elevan voces telúricas regionales que tienden a ser excluyentes, por ejemplo antioqueñidad o llaneridad.

La carga de rechazo se observa en los nominativos de procedencia que tienden a ser excluyentes: Cagón, patirajao, guate, musiú, corroncho, cachaco, a lo que no escapa la estratificación de los oficios: Veguero, mensual, guisa, etc.

El desencuentro llega a despectivos de pertenencia territorial y a calificativos descalificadores que se generalizan; el hecho de pertenecer a cierta ciudad o subregión es objeto de estigmatización, con tal carga de prevención que se convierte en problema, incluso de supervivencia.

El ejemplo de estigma, que se cuece abajo y que esgrimen los armados, es el que ocurre entre casanareños y araucanos; en Casanare, califican a los araucanos de guerrilleros y en Arauca, los casanareños son asimilados a los macetos. El resultado es la interrupción de flujos humanos. Son segmentaciones arbitrarias.

Lo ancestral, pese a ciertos traslapes de ley, moral y costumbre con las sociedades mayoritarias, y pese al violento racismo del imaginario mestizo, permanece en sus ejes rituales y cosmogónicos, asido como el Sikuani, el Achahua y el Piapoco a su nomadismo anfibio de ciclo recolector en su lugar universal de la Estrella Fluvial del Orinoco, como la describiera Humbolt.

El Nukak-Makú, ecósofo caminante del Guaviare, con su atavismo de pertenencia geográfica, aferrado a creencias y comportamientos que los distancia de los abusos constantes y múltiples del blanco contra la naturaleza, está al borde del etnocidio. Su dieta que recolecta a diario en su extenso ciclo recolector, está parcialmente identificada, es de 83 especies vegetales, 19 especies de primates, 7 de otros mamíferos, 2 especies de reptiles, 10 de aves, 39 especies de peces, 3 de batracios, 2 de crustáceos, 43 especies de abejas y sus larvas, 16 de orugas y 14 de avispas.

El reparto poblacional llanero está circunscrito a grandes extensiones que tienen en los pequeños poblados, los sitios de abastecimiento y de venta de sus productos. Potrillos y caballos sirven de transporte. Carreteras que cruzan la sabana son el idóneo sustituto.

Migraciones y dominio territorial

En Colombia, la escena contemporánea muestra una migración interior constante de más de 2.6 millones de personas sin calificación ni especialización laboral por aparición de atractivos económicos ortodoxos o heterodoxos, en otras regiones, como las bonanzas de oro, de petróleo, de coca o inducidas a la fuerza por motivos sociopolíticos y más de 4 millones en busca de horizontes, ya no tanto en los países vecinos, sino en Estados Unidos y Europa.

Las concentraciones poblacionales –como la de la costa venezolana y las capitales andinas colombianas- ocurren por dos factores determinantes: Atractivo por concentración de oportunidades y migración por desarraigo.

El desarraigo por expulsión –violenta o inducida- causa siempre destrucción de núcleos familiares y en los individuos desgarramiento de identidad. Los indígenas son los únicos que en su desplazamiento llevan consigo todo lo que son y han sido. El mestizo, en cambio, deja todo aunque le duela.

Durante las sucesivas satrapías venezolanas, instauradas poco después de la mitad del siglo XIX, cuyas versiones llegan hasta hace pocos años, el dictador era el terrateniente principal y el ganadero más próspero, con expropiación a las buenas o a las malas.

La historia de las migraciones colombo-venezolanas muestran una época en que los expulsados de Venezuela, en los comienzos del siglo 1908 y hasta 1935 –luego de la muerte de Juan Vicente Gómez- llegaron a Colombia y fueron acogidos para siempre, formaron grandes ganaderías y forjaron singulares herencias; así llegó María López a Arauca, la “Doña Bárbara” de Rómulo Gallegos, sobre la cual se publica un relato, con estrofas no referenciadas que son de mi autoría.

La migración contraria viene después, impulsada por las guerras intestinas en Colombia en los años 50, y a fe de que la frontera y sus núcleos rurales y urbanos, son una Patria de gentes de dos Patrias, ambas rezando en los códices de lo llanero, de lo fronterizo, de lo común y ambas aferradas a sus diferencias, con hondas cicatrices por los abusos continuados de los terratenientes, quienes conformaron un sistema de expoliación conocida como una disfrazada esclavitud.

Varios intelectuales que luchamos por el país del Orinoco, vemos una etnia repartida en dos Patrias que conviven entre rituales de los patrones comunes, en una acepción parecida a la de países y razas repartidos, como es el caso del país Vasco.

¿En qué jagüey nos reflejamos?
Las ciencias sociales, y entre ella la ciencia política, abordan mediante una asignatura el estudio de "los espejos de la cultura" que tratan de hallar el sitio, el icono, el símbolo donde se mira la sociedad en conjunto y por separado los individuos, el ídolo que jala, la imagen que subyuga, el tótem propio que condensa tiempos y mitos comunes y el paisaje humano que representa a cada cual o a los grupos humanos diversos.

¿Cuál es ese espejo de vidrio, de agua o de azogue? ¿Es un espejo turbio o transparente? ¿Los ídolos en que nos miramos, lo son? ¿Son espejos en que quisiéramos miramos? ¿Y si no fueran los espejos que quisiéramos, -aunque son los nuestros- nos miraríamos en ellos? ¿Nos representarían? ¿Nos darán orgullo? ¿En dónde nos miramos los llaneros?

El género humano de todas las épocas, jamás desea verse reflejado en los abismos de la miseria, en la fealdad de Cuasimodo en Notredame, en la desigualdad y la injusticia. Esos retratos los suelen hacer en la novela, en el cuento y en el ensayo. Por el contrario, siempre diremos que su escenario es el mejor, el más hermoso, sin monstruos ni leprosos, sin masacres ni hórridos presidios. Todo amor e ilusión queda en manos de la poesía, aunque de cuando en cuando, ella también es descriptora de la angustia humana. Algunos cronistas son escuetos, objetivos.

Cuando subsisten todavía rescoldos de valores culturales terrígenos, el sentimiento atávico y el mal de tierra para el viajero se expresan y, entonces, el cada uno de todas las culturas, ansía retornar a su lugar de origen, donde tiene a los suyos, donde el paisaje –el que sea- para él es el mejor, el suyo, el de sus recuerdos y símbolos. Ese es el mejor de todos los escenarios, el de raíces y amores.

Las manifestaciones telúricas de afirmación, responden a necesidades de ser y de subrayar que soy yo, en mi propio territorio: Día de la araucanidad, donde afloran los portentos gastronómicos del fogón criollo que comemos de sombrero y en cotizas y el Tameño Nato, son ejemplo de convocatorias recientes de exaltación de lo auténtico, en muchos casos, se vuelven ceremoniales colectivos de adopción a quienes quieren ser de allí. Es un rito positivo, renovador de registros y orgullos genuinos. Todo en esa misa popular sin santoral ni cura, se acepta. Y hay una tregua: Lo mejor y peor de lo que somos es bendecido como una verdad. Pero es como el apamate, flor de un día.

Pero, ante lo sublime, se expone una tendencia a ocultar la realidad, a rechazar la mirada al espejo verdadero, el de la sociedad excluyente y de escasa coherencia; es cuando se desea encontrar una respuesta auténtica e integral que no se convierta en especulación, en algo parcial y privilegiado. Vernos sin maquillaje es poco edificante, señala el inconsciente que defiende códigos de la apariencia y expresa mecanismos primitivos de conservación.

La audiencia marginada de gente, que se suele calificar como que tiene un "no-futuro" le otorgan el terrible apelativo de "desechable", lo que condensa una forma violenta de negación, como lo fuera el oprobio selvático de los zirigueiros del caucho, el genocidio llanero de "las Guahibiadas", los mazamorreros del oro de Maimache y Tarayra, los raspachines de la coca, prácticas feudales e inquisidoras recientes de lesa humanidad que apenan al género humano.

Lo global de la atmósfera y de sus equilibrios, que hoy angustian al planeta, permite preguntar si las prácticas de quema, que según la tradición desparasita y limpia y hace renacer el pasto con bríos renovados, contribuyen a su calentamiento y a las alteraciones climáticas. Pero el que llega, muda esa forma de control en piromanía para romper el bosque y sembrar agricultura y psicotrópicos. Quienes explotan los recursos como el petróleo, rompen los flujos de aguas y cercenan acuíferos y espejos de agua en la llanurisma. ¿Será un orgullo mirarnos o que nos miren de esa manera?

¿Atletas, boxeadores, beisbolistas, cantantes o ciclistas de gran nivel en el mundo, serán orgullos colectivos? ¿El patrimonio que es una razón de orgullo histórico en muchas partes, porqué razón nos cuesta tanto valorarlo?

Espejos y espejismos

Los grandes propósitos se confundieron y los auténticos líderes populares se murieron. Llega una etapa de reemplazo, de sustitución de ídolos, de espejos. Una gran parte de la juventud de los años ochenta y noventa se mira aún en el espejo de René Higuita, un portero innovador de fútbol; otros vieron en la audacia de Pablo Escobar el horizonte, porque al fin y al cabo fue el único capaz de traerse el dólar, que como se dice fue traer al diablo; otros tenían su espejo en el terrorista criollo El Chacal porque vieron a un héroe capaz de eludir la policía internacional.

Por eso, algunas figuras del deporte, siendo extraordinarios, ejercen una función de agentes de las multinacionales o testaferros de ellas y cumplen papeles que les sirven. La imagen del gran deportista de origen que está inmerso en la propaganda de los medios, está sujeto a los vaivenes del patrocinador, a otros intereses y símbolos perennes que son diferentes a la imagen de una Patria y eso marca diferencias.

Son ídolos u orgullos individuales y no colectivos, asé sean compartidos. El deseo de triunfar a través de un equipo representativo, condensa un apetito humano, sin alcanzar la dimensión de un orgullo perenne.

Hace poco, vimos con gran júbilo –hubiese sido una victoria nacional- como Emerson Fittipaldi o Juan Pablo Montoya, punteaba todo el tiempo en una válida de la "Fórmula Uno" y cuando

estaba cerca al triunfo, lo demoraron para obligarlo a su retiro por calentamiento del motor. El no podía ganar: Las posibles apuestas multimillonarias del dueño del equipo y de otros tahúres estaban en otro escenario, en otro competidor.

Ese, por supuesto, no es un deportista con la camiseta Patria, sino un hábil muy chofer, un mercenario que la propaganda promociona como orgullo de la tierra. Y así sucede con ciclistas que representan a firmas vendedoras de ropa e implementos deportivos. Como individuo merece un reconocimiento por su capacidad, pero como ídolo nacional no, al ser sujeto de intereses del dueño, ajenos a lo colectivo de la Nación.

Los grandes ídolos y paradigmas, se esfumaron y sólo quedan rezagos fracturados, personajes admirados por su capacidad para forjar el delito, afanes de lucro por vías rápidas y una caterva de aspirantes a políticos que ejercen como tales en los órganos legislativos, con carencia absoluta de valores éticos y desmedido afán de protagonismo. Es un síndrome de la época de la globalización, en que el líder preclaro es sustituido por el protagonista ignorante y audaz.

El espejo es una figura real con la que se crean espejismos de identidad con los que se llega a establecer cierto tipo de fanatismo, que en verdad son mecanismos de sustitución ante ausencias esenciales de valores e ídolos de connotaciones mayores.

Mutaciones y Caricaturas

La globalización trae consigo mutaciones irreversibles que se traducen en negación de lo ancestral y propio, por el “efecto demostración” hacia lo social, en que predomina la apariencia de adopción de patrones exógenos que sean de moda, los cuales son mutantes, según la marcha de los acontecimientos.

Es cuando el individuo trata de ser como su jefe, como el Presidente, como otro que sea predominante. Hablará, se vestirá y se comportará como él, aspecto que trata Michel Foucault y, también, André Maulraux, al interpretar la sustitución de la ética de los valores propios. Estos valores se suplantan por la estética de la adopción móvil y extraña a toda tradición, que es conductual en las burocracias y patrón de comportamiento de lo que se asume como cosmopolita y que se replica y extiende en todos los niveles territoriales, en un panorama caricaturesco nacional, donde nadie ya es ese aquel hijo de fulano y de sutana, con apodo y mañas sabidas, sino un doctor, distante y de club.

Al refundir la personalidad de origen, el individuo tiende a caricaturizarse ante los demás, así crea él que actúa como a quien imita, incluso como réplica inconsciente. El “pelado” mexicano es un producto de esa mutación, un ser sin definición ni posición aún dentro del bajo mundo; es, dice Carlos Fuentes, una especie de molusco en evolución que, sin embargo, sin

haber madurado, se reproduce en esa circunstancia gelatinosa, extendiendo así el fenómeno de la indefinición, de la desidentidad.

El desplazamiento –inducido o forzoso- de grandes masas campesinas hacia las megaciudades e incluso hacia asentamientos intermedios, genera desarraigo crónico de lo secular y con él se refunden los patrones de cultura, moral y leyes ancestrales, en otros que se demora en asimilar durante varias generaciones.

Bernardo García, cree que ese magma desarraigo y desidentidad, son elementos socialmente explosivos, al ser gente sin ley, ética y sin arraigo, dispuesta a lo que sea. Son masas, un público amorfo, en vez de pueblo.

Idolos sin Sustituto

En los sesenta, los ideales de la rebeldía contra el sistema surgieron con el Che, con Fidel, Mao, Lumumba, se admiró la huella pacifista de Ghandi; incluso, los creadores del Tercer Mundo: Tito, Ben Bella y Nasser tenían una razón fresca; Churchill y Roosvelt eran la inteligencia en el poder; el libro era más que la televisión, el saber era certero y había confianza en que podíamos trabajar y, poco a poco, mejorar nuestra condición. La opción aventurera de enriquecimiento rápido estaba lejos y era claro el mensaje ético de la rebelión y la instrucción profunda de excelentes maestros.

Tuvimos también, auténticos libros de cabecera: Los *"Pasos Perdidos"* de Carpentier, para entender en su mirada caribe la tierra del perro y la tierra del caballo; supimos con Héctor Silva Michelena, de las luchas de la U.C.V., contra el modelo norteamericano de Universidad; con Caracciolo Petanor, en la Universidad de los Andes de Mérida, conocimos el entonces rebelde pensamiento de Teodoro Petkoff; y con las *"Lanzas Coloradas"* entendimos que seguimos siendo hermanos en una lucha por ideales de siempre como países ansiosos de libertad, autonomía y justicia.

Estamos dominados por oligarquías feudales que definen el territorio como República Señorial y sustituyen lo legítimo con lo legal, que pese a todo el atropello acumulado, existe la taumaturgia de seguir creando cultura y exponiéndola cada quién con orgullo de raza y de patria.

Al otro lado – en la orilla del oligopolio urbano- la iconografía era otra: Los Beatles, Jimmy Hendrix o Marylin Monroe, y sobre todo la "*american way of life*" que se convirtió en el paradigma de las clases opulentas del subdesarrollo con los *hotdogs*, las hamburguesas y la «Coca Cola» que hoy están adoptadas por la presencia de las multinacionales y de las hipertiendas, con lo cual penetró la globalización en todas partes, con la consiguiente altera-

ción en las costumbres que suele confundirse con el cambio cultural, aunque lo induce.

Intelectuales e identidad

La identidad nacional que depende también de la marcha de los Estados y del accionar de sus gobiernos, puesto que inciden en las adopciones de política y de conducta pública, lo cual es evidente entre Colombia y Venezuela. Sin embargo, es incapaz de alterar la esencia de los patrones culturales del íntimo colectivo, a pesar de la triste vendimia de intelectuales en las cortes del poder y del acceso de pretendida sustitución de hordas de la imagen y del espectáculo.

Las dictaduras históricas de Venezuela hasta el inicio de los 60 y la peligrosa democracia en peligro –como dice Molano- de las oligarquías colombianas, marcan diferencias, conductas, aunque ambas y también las demás ofrecen un lamentable panorama de miseria, que son los terribles espejos sociales en que no queremos miramos.

Los colombianos, por ejemplo, en ejercicio de la vocación bonapartista, de la que hace gala nuestra dictadura civil donde el poder se hereda, la cual no es lejana cuando la familia del poderoso es la que manda con patriarcas tullidos y controla algunas llaves estratégicas, perdimos la participación de los hombres ilustres en la conducción del Estado; la opción que tuvo Venezuela en sus históricas satrapías, permitió que insignes humanistas como Uslar Pietri, fueran miembros importantes del Gobierno.

Se dirá –frente a éste argumento- que lo que ocurre es de doble espectro, porque a los dictadores les encanta rodearse bien para ganar legitimidad, aparentar conocimiento y representar eticidad que suele ser su carencia principal y, además, porque los intelectuales sienten un morbo irrenunciable de poder.

Los fascistas italianos y los totalitaristas de la URSS, lo habían ensayado con los escritores y científicos de su época para colocarlos al servicio de su causa a fin de eludir cualquier asomo crítico o siquiera analítico sobre resultados y sus áulicos.

Juan Vicente Gómez –relata Eduardo Mantilla Trejos, en su novela "*La Historia Verídica de los Tumbatiranos*"- admiraba y a la vez temía la pluma de José María Vargas Vila por su capacidad contestataria. Siempre quiso que éste colombiano escribiera sobre él; pero era una estrategia que le hacía saber para evitar su ácida y temible crítica. Entonces...

Cuando Vargas Vila vivía en Cuba, casi al final de sus días, le reiteró con su embajador su admiración y le propuso un jugoso contrato; mientras tanto, ordenó a sus cónsules que consiguieran a otro escritor colombiano de esa talla. Entonces, encontraron a Fernando González y se lo llevaron a la gran hacienda de Gómez a "todo teque". Así se escribió "*Mi Compadre*", una

exégesis del tirano, simbiosis del poder y la literatura puesta a su servicio. Servicios de imagen, lo llaman ahora.

La globalización –como en las tiranías- posee estrategias que cooptan a lúcidos intelectuales del atraso que poseen una merma moral, baja como la de los que plagian arteramente, mediante ofertas en la banca y en las agencias multinacionales, para que sean artífices en sus países de todo el tinglado reformista contra la población. Ese esquema se reproduce en los Estados o departamentos y en las provincias interiores, de modo tal que la masa crítica propia se vuelve concentradora y arbitraria como si fueran burócratas del centro.

Montaner, los Vargas Llosa y Apuleyo Mendoza, son testaferros intelectuales del imperio, cooptados y pagados para desinformar, para confundir y para destrozar ideologías internas. Por eso, publicaron *"El idiota latinoamericano"*, con elementos destructivos de ideales, negando alternativas, calificando escritores como en el caso del uruguayo Galeano y ridiculizando frases célebres de líderes insignes.

De ideales y Proxenetas

En materia de génesis cultural, la política induce a un acomodo frente a las opciones, pero no alcanza a permear, aún con la arremetida homogenizante de la globalización, lo que el pueblo guarda en su intimidad; lo sacro y lo mágico poco se contagian, pero la salvaguarda queda en manos de quienes logran dejar de lado la barrera destructora de lo estético y se convierten en bastiones de la eticidad popular.

Por otra parte, es el íntimo social el que crea, conserva y guarda la esencia de su representación, en vez de ser el intelectual quien define las pautas de cómo hacer y de cómo forjar y de cómo defender una cultura.

El intelectual cuando es consecuente –como lo son ustedes los organizadores de éste evento- con la cultura popular es un punto de apoyo clave, un exégeta y uno de sus representantes si es agudo y claro; sirve a la causa de la identidad y de la preservación cultural, si sus trabajos sirven para divulgar la riqueza de los pueblos que el modelo margina.

Será un proxeneta si abusa de la confianza de sus colegas para quitarles autorías y publicarlas como suyas, si usa su poder para venderse, como hacen ciertos profesionales ante los organismos internacionales del oprobio como es el FMI y los anclajes de los casinos de *Walt Street*, donde se juega arbitrariamente el destino de los agricultores de todo el planeta, como con los cafeteros del eje productor en el antiguo Caldas. Es el terrorismo económico que aportaban las ruletas de las torres gemelas.

De la noble mentira permanente a la ruin verdad escondida
He pensado –incluso lejos de Cioran el escéptico rumano que dijo que él no se suicidaba porque siempre sería demasiado tarde- a raíz de ésta importante invitación y tal es mi hipótesis, que el alma de nuestras naciones, sin duda la colombiana, se expresa y representa en la más ruin y miserable de las calles bogotanas que es la del Cartucho, donde se expresa la miseria humana con el mugre que pulula, los piojos y las venéreas son lo normal, el puñal es el salvoconducto a la vida, los vicios son práctica pública y se sobrevive literalmente a cada instante.

El ejemplo se refiere a un foco que se repite en los cinturones de miseria, en las invasiones suburbanas, en la colonización, en los desplazados que crecen por doquier. La sumatoria de éstos asentamientos irregulares en los países del Tercer Mundo, involucra a la mayor parte de la población, sin posibilidad de trabajo, de ingreso al mercado regular, clausuradas sus opciones de progreso.

Allí, eso es una tremenda realidad, una incontrastable verdad que, como el Bronx neoyorquino, las fabelas de Río, las comunas de Medellín, el distrito Agua Blanca de Cali, el huasipungo ecuatoriano, los hacinamientos altos caraqueños o los del Petare que son inocultables. La magia de la literatura lo conjura y lo hace bello en la ficción.

Reconocernos allí, en ese pedazo de la peste social, es observar que tal es el producto humano nacional de una sociedad basada en la práctica permanente de la injusticia y no una casualidad de pocos individuos que cayeron en el vicio abyecto.

Pero no, qué vergüenza, exclamamos: Mirarnos la cara en un espejo sucio, si tenemos tantas cosas buenas! Hay que vernos en nuevos ídolos, o crearlos para vernos allí, es el coro del virreinato. Es donde se entroniza la falacia y la mentira.

Y es igual si las guerras interiores a las que llaman confrontación, se miran como algo ajeno, que no toca o no debe tocar a la población civil. Es subrayada la frase del DIH en que afirma que los civiles deben estar al margen de la confrontación, lo cual es un imposible de hecho.

La catarsis
Lo bello e inconmensurable en sí, del arte y de la literatura popular, es que surgen renovadoras y sólidas en las sociedades más vejadas y mientras más las marginan y atormentan las sociedades opulentas de la globalización, más se afirman y diversifican. Y cuando se hacen torneos y fiestas populares el arte genera una catarsis colectiva, que quita todos los pesares y conjura hechizos, por lo menos en un corto tiempo.

En cuanto al individuo que se dedica a trabajar como cultor, si entiende la función filosófica y social del arte, deberá ejercer la causa de la nobleza en sus actitudes, cuestión que marca diferencias entre un ejecutante por hábil que sea y un artista que estará ligado a la transmisión de mensajes bellos, a la creación de imágenes y credos, aún dentro de sus propias limitaciones. Trascenderá de los quehaceres domésticos.

Frente al arte y la literatura populares las clases altas se enorgullecen y dicen representarlos; es el usufructo del mérito y el trabajo ajenos; suelen actuar como los fariseos que tocaban trompeta para dar limosna.

Los males que se conjuran en y mediante el arte y la literatura, son la catarsis que evita el derrumbe final de los Estados y son la única manera de seguir en la esperanza. Mejor es la cura cuando las manifestaciones de la cultura son propias. Entonces de una catarsis temporal sentiremos orgullo permanente.

Lo neoliberal

Lo heterogéneo o plural de la identidad inmersa en procesos de homogenización, llega a nosotros con la aceleración de la globalización a partir de la década del 1980, por supuesto entronizada en el rescate del ideario neoclásico de Jhon Stuart Mill a través de los tratadistas contemporáneos del liberalismo Isaías Berlin y Jhon Rawls.

A partir de tal reencauche ideológico de hace casi dos siglos, el neoliberalismo que impulsa la globalización profunda y extensiva que nos atañe, las fronteras, las monedas, la identidad, las culturas se vuelven mercancía, que se usa, se quita o se bota, según la conveniencia del mercado que es el medio del único dios, el dinero.

La imposición llega desde la cúspide y destroza todo lo que no compite desde el punto de vista del mercado, con calidades, precios, cantidades, estilos, etc. Eso profundiza la brecha entre los países, hace más rico a los ricos y más pobre a los pobres. Impulsa la pobreza y logra ampliar los márgenes de miseria.

Ante ello, las empresas, las ciudades, los países vecinos y países amigos deben colaborar en vez de competir, afirma Alejandro Baquero Nariño. La competencia de mercado es salvaje, porque es de fuerza, de desplazamiento, de imposición de marcas, de anulación total sin importar ninguna tradición, ni herencia, ni vocación ancestral.

Es asumir lo globalocal que nos obliga a prepararnos en el conocimiento de lo propio y de su potencialidad. Así seremos socios para colaborar que es trabajar lado a lado, en vez de ser esclavos de multinacionales para vender hasta la dignidad.

De los orgullos colectivos

Una forma de establecer categorías de estabilidad y cohesión íntima entre los componentes de una nación, es la durabilidad y fortaleza de sus orgullos. Lo sólido de una sociedad se mide en la naturaleza, diversidad y abundancia de ellos. De ahí que los elementos folclóricos regionales que se incorporan a lo nacional, sobrevivan a la hecatombe de lo global, porque pueden competir con lo extranjero y advenedizo, así esto se divulgue con la fuerza de las transnacionales de comunicación.

Si sus orgullos son coyunturales y débiles, la sociedad también lo será y en vez de una mejora progresiva de sus niveles de cohesión, ella tenderá a desintegrarse.

Nuestros orgullos explícitos son más familiares y regionales que nacionales, más de contemplación que de acción, más de logros personales que de logros colectivos, más de elementos tradicionales que de factores cosmopolitas, más de elementos telúricos locales que de ofertas nacionales, más de aspiraciones a la convivencia que de asimilación de las verdades del desencuentro intra-racial.

Cuando los orgullos son escasos y frágiles suelen confundirse con los hechos circunstanciales, como lo son las victorias deportivas, los triunfos de los artistas y escritores o la exaltación de las beldades. Allí todos gritan y se reúnen en carnaval, pero a la vuelta de la esquina un resultado adverso o el simple olvido, confunde y entristece.

Es la diferencia entre la alegría de momento que ocurre con un reinado de belleza que involucra a pocos e involucra a un colectivo, con la tranquilidad permanente del hecho cultural –no del suceso cultural- donde cabe también la alegría.

Un festejo popular, enorgullece, porque, es resultado de una manera colectiva de expresarse ante otros y sus patrones de externalidad se afirman o modifican dentro de un sistema de afirmaciones y vocaciones propias de quienes se sienten afines a él.

Un orgullo es lo que representa esencias e identidades claves de un conglomerado específico y se diferencia de un espejo porque éste refleja una circunstancia de por sí precaria y de momento, la cual no obstante, puede ser importante y durar cierto tiempo, pero que es en el fondo intrascendente. Muchas veces el espejo es prestado.

Una comunidad, con orgullos permanentes, que estén bien asidos en la entraña social, es sólida en función de su posibilidad de compactación nacional, al convocar en torno a ellos intereses y expectativas comunes, lo que la hace más viable desde el punto de vista de realiza-

ciones espirituales y de productividad material.

Si ellos son impuestos o simulados por un gobierno o por un líder en aras de aparentar una situación estable, se presentará un proceso acelerado de desidentidad comunitaria, caso que es más corriente de lo que se cree.

Los orgullos siempre son de adopción global e íntima en el seno de una sociedad y surgen en procesos maduros de incorporación y acrisolamiento cultural, los cuales distan de ser adopciones políticas o de conveniencia de individuos, por importantes que ellos sean, como toda la imposición neoliberal.

Orgullos de llaneros

Una forma de ocultar lo que somos, es cuando hablamos o comunicamos en público lo que sentimos, como es el caso de un ejercicio masivo –dirigido pero espontáneo- que se hizo en Arauca con estudiantes en marzo del 2000, dirigido por el profesor Antanas Mockus. Se muestra un colectivo esperanzado que ubica sus orgullos en lo más cercano, lo suyo y a veces confunde metas o admiraciones con orgullos...

"Nosotros, orgullosos de nuestra familia, de nuestros logros personales, de nuestro sentido de pertenencia a Colombia y a Arauca, de nuestro modo de ser personal, de contar con la vida y de haber ayudado a otras personas".

... *"Orgullosos también de nuestra identidad cultural, de nuestra riqueza natural y ambiental, de nuestra diversidad, tolerancia, sencillez, generosidad y hospitalidad; de nuestra capacidad de buscar desarrollo conservando la riqueza cultural, de nuestra solidaridad y capacidad de servicio; de ser colombianos y pertenecer a la región; orgullosos de nuestra educación integral, de la convivencia social y política con avances en la paz y en el bienestar de la región."*

La expresión telúrica del orgullo araucano o de la Araucanidad, es la pluma del colega Jorge Nel Navea Hidalgo, una proclama de valor literario y antroposocial sin par que define orígenes, credos, exalta valores, reconoce méritos, traza con la voz de los mayores destinos comunes e invita a cultos esotéricos para encontrar la cueva donde se retuercen y arden los crisoles del joropo.

Siento la obligación de relatar acá mi recuerdo sobre la voz costeña y ronca de Febres en interpretación de las versiones de *"Florentino y el Diablo"* del poeta barinés Alberto Arvelo Torrealba, que eran exaltaciones y avances al conocimiento de la obra y a la interpretación del suceso. Son

hitos de la tradición.

Ese orgullo de Florentino, llamado Florencio Malabares, que era el Quitapesares y también el Cantaclaro, es orgullo del modo de ser, capaz de ganarle al diablo, capaz de asumir retos y ganarlos en la noche más obscura, de conjurar maleficios, de tener a Jesús y a su santoral, pero también a Marialionza y a su hijo San Juan de los Chichones, a la Virgen de Coromoto, a José Gregorio Hernández, de creer en rezos de los curanderos o en fumada de tabaco y en la curación de los siete colores.

La riqueza natural y ambiental, son elementos en los que el llanero se representa con orgullo, en la sabana, en la mata de monte y en el trabajo diario. Y todo esto e orgullo cultural de pertenencia atávica.

Fracturas Nacionales

En los países sometidos a adopciones extrañas por conveniencias unitarias, puede ocurrir que las heridas intestinas se profundizan y exploten de un momento a otro con odios históricos que indefectiblemente se reciclan, como es el caso de la antigua Yugoslavia, que con el socialismo partizano del mariscal Tito, impuso idioma, raza dominante, religión y territorialidad encima de los balcanes que tenían milenios de desavenencias.

Para los serbios, la pureza racial que esgrimieron los criminales *nazi*, creó la falacia de un orgullo nacional heredado de conductas aristocráticas que se larvaron durante el mandato de Tito y que los condujo a ser los genocidas de finales del siglo XX. Se confundió el fanatismo territorial, religioso y étnico con el orgullo de ser serbio, y predominó la conducta de tierra arrasada y repitieron campos de concentración, sistemas de purificación racial basadas en matar a los niños y jóvenes y preñar a las mujeres bosnias y hercegovinas. ¿Podrían sentir orgullo de eso?

El fanatismo fue capaz de instalar palacios de la inquisición de manos del clero, para preservar los valores católicos de España. Las luchas autonómicas de los vascos, de los chechenios y de los irlandeses son algunos de los nefastos ejemplos conocidos en el mundo de hoy.

La única luz es lo ancestral

"Lo tradicional está débil". Si lo tradicional se halla en un duelo de supervivencia y parece sucumbir en la horca globalizante y sus expresiones subsisten más por los orgullos locales o regionales, que pueden ser falsos o auténticos, en dependencia de quienes lo esgriman, entonces hemos de buscar en las huellas y raíces las mejores opciones existentes como nación, es

decir, hemos de recurrir como Nación a lo ancestral, a ese ideario de cosmogonías.

Mientras lo tradicional está sometido a una agresión permanente y artillada que subsiste y todavía se muestra fuerte por el soporte de las comunidades rurales y urbano-campesinas, no hay duda que debemos defenderla y desarrollarla y al tiempo buscarle mayores elementos raizales, mediante adopción suma de lo ancestral, que es el resultado de la cornucopia.

Subsiste, en tal sentido, la macolla de las culturas diversas, en las que se forja la ideología de sustitución a lo neoliberal que está vigente y que ofrece y señala un mundo ensangrentado e intolerante.

Lo tradicional merece una consideración diferente a lo ancestral, por razones sociológicas que enmarcan el hecho de la tradición en procesos de derrumbe y desgonzamiento crónicos que nos corresponde evitar.

"Lo ancestral indígena, única opción probada". Lo ancestral indígena surge para ser realzado, más allá de lo tradicional campesino, como hito de la humanidad en la sabiduría de la etnia Guambiana, Cauca, que proclamó La UNESCO con su enorme conocimiento empiro-mágico de las etnias aborígenes como los U´was o los ecósofos Nukak-Makú, conocimiento menos preciado en los nichos de la burocracia y que tan honda preocupación nos merece ante la verdad de la tecnología.

Es alternativo, para evitar la hecatombe causada por los códices homogenizantes de occidente, que todos los herrajes para soportar la urgencia de lo convivencial son ancestrales, a partir de concebir el poder en lo comunitario y lo del espacio-temporal en los rangos superiores de los equilibrios entre lo natural y lo humano.

Lo ancestral espera su oportunidad, incluso no por sí mismo, sino ante la soledad e incoherencia de las propuestas de los Estados en el marco de las estructuras, normatividad y cultura vigentes.

"Instituciones de lo ancestral". Las instituciones aborígenes que ignoramos se fundamentan siempre en razones filosóficas que establecen parámetros de equilibrio, en logros de igualdad, en la permanente participación en la funcionalidad colectiva, en establecer una correspondencia entre lo individual y lo colectivo desde el punto de vista de las conveniencias de todos.

La explotación de los recursos se establece en función primaria de la alimentación del conglomerado sin la pretensión de acumular, de acaparar y menos de reproducir. El hombre así coexiste con la naturaleza sin alterar sus equilibrios, sin trabajar exhaustivamente la tierra y

sin agotar sus elementos nutritivos y de ciclo natural.

Hay obstáculos profundos: Sin duda el racismo inmerso en la desigualdad está vivo, aunque la sociedad mayoritaria esgrima argumentos que tapan el reconocimiento abierto de tal ignominia. Lo multiétnico y pluricultural es todavía una quimera.

Algunos ejemplos de la forma de entender la presencia vital del hombre sobre la tierra, de interpretar las dimensiones espacio-temporales, de ser comunidad y del origen y sentido del poder, sobre la fuerza de la tradición, de la costumbre, de las leyes y de la moral, esos ejemplos, pueden ayudar a comprender la importancia de eliminar la segregación inquisidora que heredamos y aprender de ellos para que la sociedad contemporánea busque sus equilibrios.

"Fundamento ancestral -Ejemplos. Los Kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta fundamentan el poder –como en muchas etnias amerindias- en el conocimiento profundo y por ello sus autoridades son sabias en el conocimiento ancestral y en la interpretación de los sucesos del universo, más allá de lo corriente.

Son los Mamos, autoridad tradicional que salvaguarda las cosmogonías, es civil, de regulación política y religiosa. Para ellos, los mestizos, mulatos y zambos somos los hermanos menores, que estamos perdidos en la tierra, que nos matamos unos a otros, que unos poseen todo y otros nada, que unos se lucran hasta la saciedad y otros viven en la miseria. Esos hermanitos menores viven en la desigualdad y detentan la injusticia, cultivan más los odios que la tierra, encuentran satisfacción en la mentira.

Llegar a acuerdos de conveniencia general que solo aprueban los Mamos es llegar a Aluna, una institución que expresa la solidaridad absoluta y de todos con el aliado en esa causa y en otras de empeño similar. Nuestros acuerdos se pegan con babas, se incumplen, se eluden compromisos, se prolongan fechas y todo al arbitrio de una conveniencia parcial y de momento.

En nuestro sistema que opera en la realidad, detenta el poder quien tenga mayor capacidad de manipulación, de colocar en venta al país, de ofrecer prebendas y puestos, el que diga más mentiras, el que se alíe con el diablo con tal de salir. El conocimiento está relegado y es cooptado siempre por la puerta de atrás.

Es obvio en razón de la naturaleza occidental de nuestros patrones culturales que esa cara que ellos –nuestros compatriotas indígenas- nos conocen y que es en un todo impúdica y rapaz, la ocultemos a toda hora, como el avestruz y a cambio de ello, sostengamos que somos una Nación que se consagró pluriétnica y multicultural, pero que rechaza su posibilidad en toda circunstancia institucional y social, aferrada al paternalismo y a prácticas racistas y segregadoras

evidentes.

Para los U´wa –que los capuchinos y el país llamaba Tunebos- el futuro no existe porque se basa en el pasado que si es un componente válido. Eso significa que es la naturaleza ancestral que se trazó en el pasado la que determina el rumbo a seguir. La autoridad tradicional es la del Werjayá que determina todo, con códices precisos.

Entre nosotros lo tradicional existe en la fusión histórica, el crisol de culturas y de razas, que hemos negado en los orígenes ancestrales como sociedad y como individuos de occidente en los componentes esenciales. El racismo vigente impide aceptar.

Los Sikuani carecen de visión sobre mañana, porque viven en un presente continuo, que les permite sobrevivir sin mayores ansiedades sobre el futuro. Ellos subsisten hoy y duermen donde se encuentren con sueño a la hora de descansar. Mañana será otro día y en ese día me preocuparé por vivir, no antes ni después. La tierra me dará el sustento y por esa razón caminaré hasta donde la encuentre.

Si la sabiduría que se aporta en las permanentes consultas colectivas es quien conduce las decisiones del poder, si es el futuro basado en el devenir y en las huellas del pasado, si el mañana no es atropellado por las ansiedades de la acumulación, si las instituciones que consideramos privadas son reemplazadas por elementos prevalentes de conveniencia colectiva, si la naturaleza permanece en equilibrio con el hombre en toda circunstancia, entonces tendremos otro panorama en el mundo y podremos hablar con autoridad orgullosa de los ancestros, de quienes tomamos la sangre pero a quienes rechazamos en el conocimiento.

Cuando se presentan esos traslapes entre los componentes culturales, morales y de usos entre las comunidades coterráneas, siempre es gananciosa la sociedad mayoritaria que engaña, usurpa, mata y sobrepone valores y regímenes.

Cornucopia global-local de lo ancestral indígena y la tigritud

La negación institucional, real y permanente de los derechos de las civilizaciones nativas surge como respuesta del criollo a las heredades paternas que en la colonia rechazaron el gentío materno.

Ante la carencia de visión y de programas de la sociedad occidental globalizada para salir del atraso y romper los cercos de la miseria, es una absoluta falta de inteligencia y de criterio, eludir el reconocimiento sobre el enorme potencial multiétnico y pluricultural que poseemos, para encontrar el rumbo. De hecho, ya existe una “revolución silenciosa” en la legalización, posesión y aprovechamiento de las tierras indígenas de los Resguardos.

Con las bases y sabiduría ancestrales que posee América Latina, reconocidas y aceptadas para guiarnos en la complejidad del poder, podemos construir nuevos escenarios de convivencia y desarrollo, para sumir desde lo local e íntimo de los valores culturales y de identidad, los retos de lo global. Al existir una sociedad mayoritaria racista y de adopciones coloniales, el reemplazo ha de hacerse con tigritud.

La tigritud nos hace libres y autónomos, rompe cadenas físicas o mentales y defiende lo propio a zarpazos, como cunaguaro en su ámbito. La tigritud es inteligente y actúa con audacia. Es perspicaz en el examen y pausada en la decisión.

En el Cauca –reducto de aristócratas terratenientes- al elegir como Gobernador a Floro Tunubalá, uno de los sabios guambianos, el poder civil colombiano entró en la etapa capaz de ver al mundo desde sus equilibrios y orígenes, desde la variedad de tierras y culturas, desde los males que acogen al poder y lo entorpecen. Hay peligro. El poder feudal enquistado en esa sociedad, más que en cualquier otra de Colombia, se ve agredido por nuevas concepciones de equidad; sopesa la gestión del Taita Floro desde la negación, desde la necrofilia.

La tigritud coloca todos los sentidos con perspicacia para conservar como suyo y nuestro lo colectivo, para otear peligros y salvar a la manada. Por ello la tigritud no medra con el poder. ¡Lo conquista, como el Taita, para que el mundo aprenda a gobernar! Sin tigritud seguirán los esclavos de lo global y lo global-local se perderá. Pero, cuidado, los avances científico-tecnológico de la humanidad hay que aprender a utilizarlos, porque son herramientas para colocarlas al servicio de los nuevos enfoques. Sería erróneo desaprovechar el avance de la ciencia y seguir ignorantes.

La cornucopia permite que el rescatado tesoro ancestral, que no es de oro ni de piedras preciosas sino de compendios cosmogónicos traducidos en actitudes de equilibrio, se junten con bríos de potro cimarrón y audacia racional que tiene la tigritud –la tigritud siempre es llanera- y entren en fusión por su lado ancho. El proceso participativo de su ética será fuego y condimento, para que por el lado angosto se salga señalando caminos, sin otro destino que el interés general, forja pura que cohesiona a lo nacional.

Notas

* *"La Esteparia Orinocense y la Hylea Amazónica"*, es el título de un ensayo del historiador sanmartinero Camilo Castro Chaquea (1983). *"Tigritud sendero a la Alcaravanidad"*, es el título de un ensayo de Alberto Baquero Nariño (1993).

Reinaldo Barbosa Estepa, Magister en Historia Universidad Nacional, Doctor en Ciencias Histó-

ricas, Universidad de la Habana, Profesor Asociado Universidad Nacional de Colombia, Investigador CESIEPRI.

Barbosa Estepa, Reinaldo. *"Guerra poder e ideologías, escenarios recurrentes de la cultura política"* en: "Rompiendo el Muro", Revista Cultural de Villavicencio Nº. 1, año 2001

DISCURSOS EN CONFLICTO

Nelson Montiel Acosta

Al observamos nosotros mismos para reconocemos y saber quiénes somos, salta a la vista que somos europeos. Lengua y vestido, religión y arquitectura, arte e instituciones políticas, escuela y cementerio dan testimonio inequívoco, de nuestra pertenencia al ámbito cultural europeo. **Así comienza José Manuel Briceño Guerrero, su ensayo titulado «El laberinto de los tres minotauros», a partir de esta consideración vamos a desarrollar nuestra discursividad.**

> Sí, somos europeos de este lado del mar, de manera que todo lo que sucede en la cultura europea y en el mundo occidental tiene que ver nosotros.

Los españoles implantaron su Europa Primera en nosotros, aportando sus principios señoriales, de conquista imperial, de orgullo, de heroísmo, que se convirtió en el sedimento de nuestro discurso mantuano. Ahora bien, es cierto que aún siendo europeos no somos iguales a los europeos de hoy, a los occidentales de hoy, otros discursos nos habitan entrecabalgados. La modernidad occidental impuso su discurso racional segundo, intentando apagar permanentemente las voces atávicas para imponer una cultura planetaria. Esa modernidad nos mantiene cautivos, la aspiración a ser modernos se manifiesta en nuestros programas académicos, políticos, económicos, porque también somos hijos de esa modernidad. Somos modernos. Pero somos mantuanos, con atavismos de las culturas primeras indígenas , africanas y europeas. Por eso somos diferentes a los europeos modernos occidentales, en ellos impera la Razón contra la Tradición, en nosotros pesa todavía la tradición, lo raigal, la evasión, lo primero y no lo apagamos, buscamos la manera de enfrentar dentro de nosotros mismos la cultura global, planetaria occidental, entrar en ruptura, hay algo en lo más recóndito en nosotros que nos lleva al rechazo de lo occidental, nos ponemos en cultura primera. Pero somos occidentales lengua, cultura, ciencia y religión así no los confirman diariamente, y de nuevo somos mantuanos y somos cultura primera raigal, somos múltiples; esas voces nos habitan en permanente conflicto.

> Cuando somos modernos y racionales nos ponemos civilizadores, evolucionistas, prorgesistas. Nos anotamos fácilmente en las corrientes de pensamiento occidental. Primero fuimos enciclopedistas, universalistas, todo pensamiento para ser válido debe ser universal. Toda sociedad progresa hacia estadios superiores, buscando la máxima felicidad del hombre, fuimos franceses, la revolución francesa era el modelo a seguir, libertad, igualdad y fraternidad. Fuimos

eurocentristras: salvajismo, barbarie y civilización. Fuimos marxistas rusos, fidelistas aún: Superestructura y estructura económica, el todo y las partes. Revolucionarios del tercer mundo. Modernos. Fuimos del capitalismo moderno salvaje y del socialismo menos cruel, pero moderno al fin. Somos proyankis, nos desvivimos por el confort, los encantos de la burguesía, el snob, la tecnociencia, pertenecemos a la cultura light, soñamos con tener una barbie o al tonto de Kent.

Dice Alejandro García Malpica: La ciencia nos enseñó el principio del orden y de expulsión de los desordenes, el conocimiento tiende a establecer las invariantes y las constantes que obedecen a un mecanismo universal. Este precepto no reconoce los fenómenos de aleas y desordenes en las entidades físicas, biológicas y antroposociales. Las máscaras del desorden se encuentran excluidas: la desigualdad, la agitación,, la turbulencia, el encuentro aleatorio, la ruptura, la catástrofe, la inestabilidad, la dispersión. **Orden y más orden eran la máximas de la ciencia occidental. Por otra parte el principio de la universalidad excluye lo singular y lo local, como intrascendente. Solo es trascendente lo que resista a la objetividad, nada de ficciones, de alteridades o de realidades aparentes, de aldeas, sólo aldeas globales.**

Occidente nos entrampó durante mucho tiempo con el conocimiento disjunto y nos convertimos en especialistas de parcelas del saber o en cultivadores refinados del iluminismo occidental, cada uno conoce su cuento de la especialidad. Simbólicamente vivimos en el día occidental: de la luz a la ascensión, la corona, el poder, las armas incandescentes, cortantes, la espectacularidad, el viaje hacia arriba. Occidente nos enseñó a condenar la oscuridad, el descenso, la magia, las grutas, la bajada en si mismo, la búsqueda de las voces internas, la iniciación, el esoterismo.

Han sucedido muchos acontecimientos en el seno del discurso racional occidental. Son decadentes: Los metarelatos, el progreso, la revolución, la evolución, la democracia, el pentágono, la objetividad, el orden, el eurocentrismo, yankicentrismo, el imperio, lo global, lo planetario. La sociedad científica decidió aceptar el desorden y la incertidumbre. El orden ya no es rey. La realidad es acéntrica y policéntrica al mismo tiempo. Apelamos al discurso de la transdisciplinariedad para comprender la realidad compleja. Ya no basta la suma de disciplinas, el intercambio de conocimientos, debemos ser enciclopedantes **dijo Edgar Morin, que consiste en** aprender a poner en ciclo el saber, **que no tiene nada que ver con el enciclopedismo; debemos estar interrogando el anillo de las ciencias físicas, biológicas y humanas, debemos construir el conocimiento del conocimiento para seguir siendo racionales. En algunos momentos los senderos se nos**

bifurcan y transitamos hacia el esoterismo, el misticismo, hacia los círculos internos del saber prohibido: La Kábala mística, el árbol de la vida que nos transfiere conocimientos sobre la ciencia, la filosofía, la psicología y la teología, después de aprender a manejar el alfabeto hebreo y el complejo arqueómetro del saber. También podemos emprender La guerra contra el sueño **a partir de las enseñanzas del sabio caucásico G.I. Gurdjieff rompiendo con nuestro ego occidental:** el hombre que ha creado un yo real ejerce su fuerza de voluntad, la cual influye en sus pensamientos, que influye en sus emociones y a su vez influye en su cuerpo, ... el hombre posee mucha más energía de la que cree, un gran depósito de reservas que sólo pueden aflorar con el superesfuerzo. Lo que nos separa de esas reservas es un sentimiento de pereza o de reluctancia. **Buscando las raíces epistemológicas prehispánicas hurgamos en Carlos Castaneda: Los relatos de poder, una realidad aparte y viaje a Iztlán donde se narra los conocimientos iniciáticos de un tal Juan Matus, nos ofrece las claves para acceder al verdadero poder:** Yo he borrado mi historia personal, poco a poco he creado una niebla alrededor de mí y mí vida. Y ahora nadie sabe de cierto quien soy ni que hago. Necesito además perder importancia, buscar la muerte como consejera, volverme cazador, guerrero y asumir las batallas como si fueran las últimas de mi vida. **En otro extremo de ruptura con occidente tomamos el sendero del Budismo Zen y negamos todo conocimiento por vía del intelecto, de elemental y decidida aceptación de la vida en su inmediatez, sin tratar de sobreponerle explicaciones que la harían rígida y la aniquilarían, impidiéndonos aprehenderla en su libre fluir, en su positiva discontinuidad, el universo, el todo, es mudable indefinible, fugaz , paradójico; el orden de los acontecimientos es una ilusión de nuestra inteligencia esclerotizante, todo intento de definirlo y fijarlo en leyes está abocado al fracaso. Otro camino es el de la guerra santa, El Corán, La Meca y Medina, la guerra definitiva contra occidente, defendiendo los santos lugares del Islam. Transitamos esos caminos y mientras tanto seguimos siendo occidentales transdisciplinares, posmodernos, dialógicos, deconstructivos, occidentales y racionales, pero en un lugar recóndito odiamos la cultura occidental, rechazamos su avasallamiento.**

Cabalgando ese discurso esta el discurso mantuano, somos cristianos, creyentes de la fraternidad universal, del amor al prójimo; no importa que ese cristianismo se convierta en un sin fin de ceremonias teatrales, palabras huecas, formulas vacías, pero tenemos algo en común, somos apostólicos, cristianos y romanos; claro para demostrar nuestra caridad cristiana necesitamos tener pobres y los hemos fabricado a montones, como decía Humberto Febres poéticamente: esto es esencial tienes que conseguirlos, fabricarlos, importarlos o inventarlos; es la primera tarea que tendrás que realizar si tu naturaleza piadosa te señala el cielo como aspiración máxima.

Somos cristianos y somos mantuanos. El mestizaje es una men-

tira, nadie quiere parecerse a los indígenas, a los negros, ni hablar sus lenguas, sufrimos una grave vergüenza étnica, todos queremos ser mantuanos, oligarcas, blancos. España nos lanzó al abandono por no tener riquezas en el subsuelo y nos convertimos en grandes cacaos, en héroes, cómplices del expansionismo industrial, «derrocamos» el imperio colonial y nos agarró el síndrome psiquiátrico del heroísmo libertario, del orgullo, ¡ somos orgullosos de nuestra estirpe!. Debemos tomar el poder para proporcionarle la mayor felicidad al pueblo. Somos democráticos, pero ojo con apellido, somos democráticos y revolucionarios. Que no se mire nunca como anticristiana nuestra revolución, nos anima la más pura tradición cristiana de amor al prójimo. Pero este vestido que siempre he usado me queda incomodo, debo buscar un sastre personal, un estilista, este reloj ya no me está dando la hora como yo quiero, quiero uno que me hable, que me timbre para no olvidar mi compromiso con el pueblo. La escuela donde estudian mis hijos se está poniendo muy peligrosa, busquemos una más restringida más exclusiva, donde estudian los hijos de los diplomáticos, por ejemplo. Ya yo no puedo dejarme ver con todo el mundo, eso desgasta mi imagen de elegido, debo hacer sorpresivas apariciones, haciendo un milagro, un gesto afectivo que muestre mi lado cristiano. ¡Paren todos los vehículos cuando yo pase!, todo el mundo debe saber que aquí voy, pero que no me vean, quiero seguir siendo un misterio, un enviado. ¿ Volveré a ser un hombre normal fuera del poder?. ¿ Seré el mesías de este siglo?. Tan feliz que era yo cuando no tenía el poder, cuando transitaba por la tercera orilla del río. Ahora no se vivir sin el poder. ¿Seré capaz de vivir sin él, de perder mi importancia personal?.

Yo debería abandonar el poder y volver a mi vida sencilla, me estoy convirtiendo en un patiquín, en un mantuano orgulloso. Vivo, me alimento, siento, amo como un blanco, antes pensaba que era mestizo, pero pertenezco al blancaje, ¿qué hago en esta oficina, en estos escritorios, con estos planes, con estos empleados?, que todos son unos descansados y sólo quieren privilegios y más privilegios, bonos y más bonos. Ninguno cree en la revolución, son los mismos que nos persiguieron ayer, liberales todos, represivos antes, ahora son también de la revolución, de nuestra revolución y hablan de ética, de moral y se dan golpes de pecho frente a la bandera en posición marcial. Mañana me voy para el llano, quiero dormir en un chinchorro oyendo el jolgorio de las guacharacas, el bramar las vacas y el berrío de un marrano con una tusa en la boca, sentir el suelo llanero bajo mis pies, oler la tierra mojada por el rocío, tomar café colado en manga y un pasaje desgranándose entre los acordes de un cuatro. Busco el retorno a la cotidianidad, a la cultura primera que me habita, que se

entrecabalga con los demás discursos.

Ya no creo en el progreso, ni en el trabajo. Quiero estar de nuevo con aquella gente: renuente, insidiosa, taimada, ladina; conspirando contra los planes de la nación, contra el blancaje. No comparto esa cultura occidental ni mantuana, ni me interesa su tecnología, esas son peleas entre ellos mismos y nos enrolan a nosotros como pueblo, como masa, con promesas de cambios radicales, pero es mentira, vivir su sueño de blancos, ellos se ponen de acuerdo y nosotros somos tropa de choque, el mismo día que llegan al poder dejan de odiar al enemigo que ayer nos humilló , lo imitan, lo calcan. Un salario, un puesto en una oficina para no trabajar es mi recompensa, debo ganarme ese sueldo sin trabajar, sin apostar a nada, después de todo yo me lo merezco, me lo gané.

En esas polaridades nos debatimos cotidianamente, discursos en conflicto, voces entrecabalgadas. Le buscamos la salida política a este conflicto y fracasamos en el intento mantuano de hacer una revolución. Desde el punto de vista del conocimiento seguimos en el laberinto con la quiebra del paradigma moderno del pensamiento, nos debatimos en la neomodernidad, las posmodernidad, el nihilismo y el retorno a la cotidianidad, a la ficción, a los tanteos estéticos del vivir, como dijera el poeta Angel Eduardo Acevedo.

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTARIA

BRICEÑO GUERRERO, José Manuel. El Laberinto de los tres minotauros. Caracas. Monte Avila Editores. 1994.

GARCIA MALPICA, Alejandro. «La Transdisciplinariedad». II Encuentro de Lectura Transdisciplinaria del texto literario. Universidad de Carabobo. Centro de Investigaciones FACE-UC. Valencia. 2000.

MORIN, Edgar. «¿ Mesías?. ¡No!.». Trasiego. Revista de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Los Andes. No. 1. 1991.

.

MESA 1
PATRIMONIO CULTURAL DE LOS LLANOS

COJEDES, PATRIMONIO CULTURAL Y POLÍTICAS PÚBLICAS: PROPOSICIONES PARA LA MEMORIA

Christhian Helena Valles Caraballo

¿CONSCIENTES DE UN PATRIMONIO CULTURAL? LA GESTIÓN DEL PATRIMONIO CULTURAL EN EL DEPARTAMENTO DEL META

Marisol Moreno Romero

El concepto de patrimonio cultural se ha puesto de moda en Colombia y ha comenzado a ser utilizado, en la mayoría de los casos de forma deliberada, desde que la Constitución Política de 1991 lo incorpora como elemento estructurante de la Identidad Nacional Colombiana y la Ley General de Cultura de 1997 lo posiciona como prioridad en el quehacer cultural de todas las instancias del Estado que tienen a su cargo la salvaguardia y desarrollo de las culturas colombianas.

Desde esta base, el patrimonio cultural ha comenzado ha trascender el marco de las políticas culturales para ir progresivamente ganando espacio en otras esferas de la gestión pública, es el caso de lo que representa la Ley 388 de 1997 de Desarrollo Territorial en donde el patrimonio cultural alcanza su máximo reconocimiento en la dinámica social, al ser valorado dentro de la ley como componente estructurante en el ordenamiento del territorio nacional. Con la Ley 388 se contempla por primera vez, la exigencia de incluir claramente la protección del patrimonio cultural inmueble en los planes y esquemas de ordenamiento territorial, la ley lo incluye como componente estructurante por estar ligado al proceso de desarrollo histórico de un territorio, donde se han fijado las referencias de la historia recorrida: su memoria colectiva.

A partir de la sanción y puesta en marcha de esta Ley comienza una nueva etapa para la gestión del patrimonio cultural, al trascender el ámbito estrictamente cultural para posicionarse en otros espacios del acontecer social, donde de manera masiva, todas las entidades territoriales colombianas, departamentos y municipios, tuvieron que enfrentarse al tema del patrimonio por exigencia de una norma, quedando para la gran mayoría como un simple asunto de cumplimiento de la ley, ante la novedad del tema; y el caso del departamento del Meta no fue la excepción.

El trabajo general en torno al patrimonio cultural en el país, se enfrenta, primordialmente, a dos problemas básicos: el desconocimiento y la improvisación, al haber sido tiempo atrás asunto de una gran minoría especializada. El Estado Colombiano ha tratado de incorporar eficientemente las nuevas políticas internacionales sobre patrimonio cultural, pero al no haber existido previamente las condiciones para ello, esta tarea se ha venido asumiendo dentro de una gran carrera que demanda grandes esfuerzos de nivelación sobre la marcha. Trabajar actualmente sobre patrimonio corresponde a un deber moral y cada vez más a una exigencia

legal para la mayoría de los gobiernos del mundo, al haber alcanzado el concepto de patrimonio mayor importancia, cuando dejo de ser visto como la imagen de una hermosa postal para pasar a ser comprendido como elemento de cohesión social. Actualmente la ONU a través de la UNESCO, ha emprendido la tarea de concientizar a los gobiernos sobre la utilidad que presta el patrimonio cultural en la consecución de estados de desarrollo humano sostenible, la paz y la convivencia social, al ser capaz de unir socialmente a actores y sectores sociales diferentes dentro de las dinámicas de globalización y espacios de diversificación cultural.

La desventaja en la que Colombia asume su trabajo activo sobre patrimonio hace que su gestión sea sumamente vulnerable a situaciones de premura, inmediatez, confusión, desgaste y aislamiento; haciéndose comprensible la razón por la cual no exista conciencia sobre la magnitud que alcanza el concepto mismo de patrimonio y sobre los beneficios y oportunidades para la construcción de dinámicas sociales que brinda el ejercicio constante de su apropiación.

Dentro de esta realidad nacional se inscribe el departamento del Meta, como la mayoría de los departamentos de Colombia, que se encuentra tratando de dar cumplimiento a las disposiciones legales que obligan un tratamiento especial al patrimonio tangible e intangible localizado en su territorio. Labor que se hace más compleja, si se le suma el hecho de que el concepto se presenta hoy en día desde un enfoque integral y dinámico de la realidad, lo que demanda un mayor conocimiento en su identificación, valoración y reglamentación. El reto actual consiste en lograr entender cómo se incorpora activamente el patrimonio cultural en el quehacer cotidiano de la población, tratando de propiciar procesos sociales que lo legitimen como estructura de vida y disfrute social para alcanzar la protección constante del conjunto total de la población.

En términos generales la gestión propiamente dicha sobre patrimonio cultural en el departamento del Meta, tiene un aparente inicio con la implementación de la Ley 388 de 1997 en donde el patrimonio comienza a tener mayor interés y difusión, sin desconocer los importantes avances individuales que se habían adelantado hasta el momento. La gestión como proceso intenta un despegue con la formulación del Plan de Ordenamiento Territorial (P.O.T.) para su capital Villavicencio y, con los esquemas de ordenamiento para los demás municipios metenses. Sobre este aspecto la ciudad de Villavicencio logró desarrollar una dinámica social notable, al propiciar encuentros ciudadanos en donde se pusieron en diálogo diferentes sentires y saberes en torno a la identificación del patrimonio cultural propio, alcanzándose un tímido avance hacia la apropiación colectiva del mismo. Esta labor tuvo el reconocimiento del Ministerio de Cultura, al catalogar la ciudad como una de las pocas ciudades colombianas en donde la elaboración del P.O.T. prestó especial interés y dedicación al componente patrimonial del plan. La actividad suscitada a través de la lectura que la comunidad villlavicense hiciera de su patri-

monio, propició la primera declaratoria formal de patrimonio cultural del departamento del Meta, al elevarse a condición de bien de interés patrimonio municipal el Monumento de Cristo Rey, el 20 de octubre de 1999; lo más sobresaliente de esta acción, es que el aval fundamental de dicha declaratoria se sustenta precisamente en la representatividad cultural que tiene este monumento para la mayoría de la población villavicense, superando lo méritos artísticos y arquitectónicos que puedan llegar a suscitar este bien.

En concordancia con esta situación, se pronosticaba un prometedor comienzo y desarrollo de la gestión patrimonial en el Meta, pues gracias al repunte alcanzado con la elaboración del plan de ordenamiento territorial de Villavicencio, la alcaldía participaiva de la ciudad, se interesó por darle continuidad al proceso iniciado a favor del patrimonio, respaldando la creación de la Oficina de Patrimonio Cultural como la entidad de la administración municipal encargada del manejo y protección del patrimonio villavicense, adscrita a la Corporación Cultural Municipal de Villavicencio. La Oficina abre sus puertas al público el 1 de junio de 2000, con el aval de la Dirección de Patrimonio Nacional del Ministerio de Cultura, convirtiéndose en la segunda oficina de patrimonio del país, después de la de Manizales.

En estas condiciones, Villavicencio se perfilaba como una de las ciudades en disposición de liderar la gestión integral del patrimonio cultural colombiano, por haber adelantado una buena gestión en el ámbito nacional; pero sucintamente al cambio de gobierno de la ciudad, en el presente año, se corta de raíz con esta pretensión, pues la nueva administración se desinteresó por completo de la labor patrimonial que se venía realizando hasta ese momento, colocando de nuevo al patrimonio cultural en el olvido. Esta situación dejo en evidencia la fragilidad del proceso iniciado dos años atrás, al no haber logrado permear en el común de la gente, quien es la que otorga solidez y continuidad a las propuestas de índole social. La gestión patrimonial desarrollada no había alcanzado la sensibilidad suficiente en la población para que ella misma se convirtiera en la garante por excelencia de este tipo de iniciativas. Se demostró entonces, que la gestión adelantada correspondió siempre a esfuerzos personales y ha hechos aislados, que aunque fueron exitosos por los avances logrados en tan poco tiempo, no llegaron a construir las bases firmes del proceso, entendidas estas como el establecimiento de políticas y al mismo nivel de importancia, la inclusión efectiva de la participación ciudadana en el proceso. Ni siquiera las acciones comunitarias adelantadas por la Oficina de patrimonio en su corto tiempo de actividad fueron suficientes, a pesar de haberse desarrollado logros importantes como la puesta en marcha del proyecto de Vigías de Patrimonio del Ministerio de Cultura en la ciudad de Villavicencio, en donde junto con el CASD se desarrollaron jornadas estudiantiles de reconocimiento y vivencia de los monumentos de la ciudad, con el propósito de rescatarlos de la nostalgia de la mirada pasiva del tiempo.

Muy seguramente, es posible afirmar que la gestión patrimonial en Villavicencio se aborto

antes de salir efectivamente al público, no logrando completar su fase de gestación, quedando, por consiguiente, prácticamente desprotegida ante cualquier ofensiva, como la que le represento la coyuntura política que, la dejo en el momento, fuera de la dinámica social de la ciudad, desde el panorama de la administración pública municipal.

Contradictoriamente otra coyuntura igualmente política hizo que renaciera la esperanza de seguir trabajando a favor del patrimonio regional, como se considera la iniciativa del actual gobierno departamental del Meta, al haber incluido dentro de su plan de desarrollo: En el camino de las soluciones, la elaboración de un inventario sobre el patrimonio cultural metense como también la declaratoria forma de algunos bienes culturales; motivado por el interés en asumir con responsabilidad el manejo del patrimonio en todo el departamento del Meta, intentando proporcionar elementos certeros que permitan sacarlo de su condición de abandono y desconocimiento para garantizar, de algún modo, que la sociedad metense comience a ser consciente de su existencia.

Ante este panorama, la experiencia anterior muestra la necesidad de que la concepción y labor del patrimonio debe integrarse activamente en el quehacer cotidiano, tratando de ir más allá de acciones aisladas, con el firme propósito de asegurar la generación de procesos sociales que retomen, cada vez más, el patrimonio cultural como el motor de cambio social y de la calidad de vida de las poblaciones a través de su incorporación viva, interactiva y rentable.

En este sentido, es imperante resaltar la inconveniencia de seguir adelantando acciones sin llegar a establecer previamente políticas patrimoniales locales que orienten y optimicen la labor a corto, mediano y largo plazo; más aún, cuando la forma de trabajo en patrimonio cultural, tanto en enfoques como en procedimientos exigen inevitablemente la participación activa de la ciudadanía en el diseño, ejecución y administración. Esta realidad se vuelve más compleja, si consideramos el hecho, de que cada vez más se convoca la participación social sin ningún tipo de preparación previa de la población para que haga uso adecuado de estos espacios, generándose de esta forma la confusión colectiva y el desgaste general que desmotiva cualquier tipo de participación activa de las comunidades. De acuerdo con esto, no sólo es conveniente para el departamento del Meta, sino para la mayoría de las entidades territoriales que asumen progresivamente la implementación de políticas de descentralización y democratización del manejo del patrimonio cultural, la formación adecuada de talento humano que prepare, oriente y promueva condiciones efectivas para la participación ciudadana a esta clase de proyectos.

En esta perspectiva, se evalúa como una prioridad, la formación en patrimonio cultural que posibilite el desarrollo de todo el potencial que alberga este aspecto para el progreso de las comunidades, al permitir puntos de encuentro entre lo diverso y al ser fuente constante de

conocimiento para los grupos sociales que busquen comprender su ser y estar en el mundo. Para lograr tal condición debe existir conciencia de que el patrimonio no es exclusividad del ámbito cultural, por el contrario, debe ubicarse como un asunto de interés y de manejo de diferentes actores y sectores sociales comprometidos con su patrimonio: Por consiguiente, la gestión patrimonial al intentar mantener vivo el patrimonio como soporte de la identidad cultural y el sentido de pertenencia de los grupos culturales, debe estar en constante y abierta retroalimentación con el total de la población, pues es ella quien, verdaderamente, les da sentido y valor al patrimonio y la sostenibilidad a la gestión patrimonial. La invitación para el departamento del Meta y para la mayoría de las regiones del país, es la de superar las condiciones de desconocimiento, improvisación y aislamiento con que se viene adelantando la labor a favor del patrimonio cultural, tratando de entenderlo como un inmenso ámbito en el que confluyen relatos diversos, costumbres, saberes objetos, espacios y documentos significativos, en otras palabras, todo aquello que posee interés y sentido para la comunidad dentro de su acervo histórico, que le permite entender el mundo e intervenir en él.

La gestión integral y permanente del patrimonio debe comenzar por hacer claridad sobre el significado mismo del patrimonio cultural, asumiendo la ciudad y el comportamiento de su gente como patrimonio en proceso de desarrollo, teniendo en cuenta la concatenación dinámica que debe existir entre las actividades generales de identificación – valoración – educación – difusión – protección – intervención y apropiación social. Las acciones deben dirigirse en conceptual y, prácticamente a una visión amplía de patrimonio y no sólo de sus concreciones materiales; la lengua, la música, los bailes, la gastronomía, las celebraciones colectivas, entre otras, son parte integral de la complejidad de las culturas que debe ser conservada, reproducida y recreada en el marco de los nuevos tiempos, intentando incorporar en su camino, el trabajo conjunto de las entidades públicas y privadas y, de la ciudadanía en general.

En síntesis, la gestión patrimonial debe garantizar el enriquecimiento existencial de los grupos sociales, ya que el patrimonio se concibe desde y para la gente.

Marisol Moreno Romero. Antropóloga. Egresada de la Universidad de los Andes, Colombia. Especialista en gestión integral del patrimonio cultural. Con experiencia en la investigación arqueológica de la región de la Orinoquía - Colombia y en el diseño e implementación de políticas culturales y de propuestas para la participación ciudadana. Se ha desempeñado como docente universitaria, asesora e interventora de proyectos culturales, y en el ámbito de la administración pública, ha ocupado los cargos de: Coordinadora del Componente Cultural del Plan de Ordenamiento Territorial de Villavicencio y Jefe de la Oficina de Patrimonio cultural de Villavicencio.

EL PATRIMONIO CULTURAL Y LOS CRONISTAS EN LA CONSTITUCIÓN DE LA REPÚBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA DE 1999

María Magdalena Agüero

Ordenamiento Jurídico Nacional

Es para mi un Orgullo estar en esta ciudad. El tema a desarrollar es la regulación jurídica que establece la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela sobre la protección del patrimonio cultural, y los cronistas.

En ese orden habría que empezar diciendo que la Constitución vigente desde el 30 de diciembre de 1999, en el Capitulo VI De los Derechos Culturales y Educativos, en el artículo 99 establece, cito: *"Los valores de la cultura constituyen un bien irrenunciable del pueblo venezolano y un derecho fundamental que el Estado fomentará y garantizará, procurando las condiciones, instrumentos legales, medios y presupuestos necesarios. Se reconoce la autonomía de la administración cultural pública en los términos que establezca la ley. El Estado garantizará la protección y preservación, enriquecimiento, conservación y restauración del patrimonio cultural, tangible e intangible, y la memoria histórica de la Nación. Los bienes que constituyen el patrimonio cultural de la Nación son inalienables, imprescriptibles e inembargables. La ley establecerá las penas y sanciones para los daños causados a estos bienes."* (Énfasis agregado).

Todo este articulado a mi manera de ver, constituye una reivindicación a la cultura, al darle rango constitucional en los términos expresados y analizando la parte final, tenemos por una parte que Venezuela asume el concepto moderno de patrimonio, ya no el del uso restringido de las culturas como la romana, la egipcia y la griega, sino como actualmente se explica: distinción de un grupo social de otro material y simbólicamente; esto es lo tangible; lo que se puede medir, que ocupa un espacio, como los objetos y lo intangible, los valores simbólicos que otorga la sociedad al patrimonio o a las cosas.

Por otra parte hacen ingresar a los bienes del patrimonio cultural dentro de la categoría de Bienes Demaniales o del Dominio Público con su característica distintiva de inalienabilidad**,** que quiere decir la inseparabilidad de los bienes de su función pública e incomerciabilidad**,** alude a que los bienes afectados mientras sean del dominio público, se encuentran fuera del comercio jurídico privado, por la ineptitud para ser objeto de cualquier negocio**.**

Asimismo, nos exige la Constitución dentro de los deberes ciudadanos una conducta más comprometida con nuestros intereses espirituales, aunque sabemos todos los que estamos aquí, que la exigencia de esta conducta, no lo resuelve el texto fundamental, sino profundizar la educación venezolana en más valores superiores y menos formas; así establece el artículo 130, cito: *"Los venezolanos y venezolanas tienen el deber de honrar y defender la patria, sus símbolos, valores culturales, resguardar y proteger la soberanía, la nacionalidad, la integridad territorial, la autodeterminación y los intereses de la Nación."*

El Patrimonio en el Ordenamiento Jurídico Nacional

Además, y esto si constituye un aspecto novedoso, se le ha asignado al Municipio como competencia la protección del patrimonio cultural, el artículo 178 contempla, cito*: Es de la competencia del Municipio el gobierno y administración de sus intereses y la gestión de las materias que le asigne esta Constitución y las leyes nacionales, en cuanto concierne a la vida local, en especial... la promoción de la participación, y el mejoramiento, en general, de las condiciones de vida de la comunidad, en las siguientes áreas:*

1. Ordenación territorial y urbanística, patrimonio histórico. Anteriormente, en la Ley Orgánica de Régimen Municipal Vigente, no le asigna expresamente este rol los Municipios, aunque en mi criterio por interpretación del articulo 83 de la Constitución de 1961, siempre existió como obligación de todos los niveles de gobierno, la protección del patrimonio cultural, aunque es obvio que los Estados y los Municipios prefirieron desentenderse de tal responsabilidad.

Se observa, que esta inclusión significa que el constituyentista ha captado la necesidad que tiene el gobierno local de coadyuvar a la protección del patrimonio histórico. Es evidente la gran debilidad que representa para la conservación del patrimonio cultural, que sólo, desde Caracas, a través del Instituto del Patrimonio Cultural, pretendan abarcar la protección y defensa de todos los valores culturales que, incluso, están incompletamente historiografiados. Necesitamos su orientación técnica y contribuir, de manera inevitable, a su protección. Tal situación conlleva, de manera inevitable, a que, tanto los Alcaldes como los Concejales, le den al Cronista, el papel que le corresponde de funcionario estelar en la noble tarea de preservar el patrimonio cultural. Es decir, que aunque tardíamente los Cronistas, por fuerza de la Ley y, más aún, por el espíritu y propósito del constituyente, más que por sensibilidad o convicción de los gobernantes, ejercerán un papel protagónico.

No obstante, que la pérdida de liderazgo de los partidos políticos no es objeto de esta conversación, acaso razones como darle la espalda a aspectos relevantes en la gestión gubernamental, y otra suma de hechos son las que han generado la crisis de los partidos; ante la posibilidad de quedar en mora con la cultura y mal parados otra vez con el soberano, a los Cronistas tendrán necesariamente que tomarlos en cuenta ¿Pregunto en voz alta, esto acaso no es un gran anhe-

lo? , Me pregunto otra vez, ¿ cómo justificaran los gobernantes tanta desidia, para con nuestra historia?. En verdad, les digo que hay razones para ser optimistas. Afortunadamente, los constituyentistas entendieron claramente que una lucha efectiva por la preservación del patrimonio natural y cultural, además de los cronistas defensores *per se*, tenía que involucrar otros niveles de gobierno dentro de la distribución vertical del poder, como el Gobierno Municipal o Local, y ustedes deben a su vez, efectuar alianzas estratégicas con organizaciones no gubernamentales, grupos de presión, y el ciudadano común...

En otro orden de ideas, con una cautela justificada por la importancia de la materia, el Constituyente le reserva como competencia del Poder Público Nacional, la legislación entre otras materias del patrimonio cultural y arqueológico... en el artículo 156, ordinal 32.

Es de altísima relevancia y novedad el contenido del artículo 7, nos garantiza el cumplimiento de los preceptos ya referidos, y en ese sentido cito: "*La Constitución es la norma suprema y el fundamento del ordenamiento jurídico. Todas las personas y los órganos que ejercen el poder público están sujetos, a esta Constitución*", se debe interpretar que la Constitución no sólo es una norma superior o fundamental, es la fuente de las fuentes, como dice García de Enterría lo que parece asegurarle una superioridad sobre las normas ordinarias y por si fuera insuficiente el rango prevalente que la Constitución le ha dado a la protección del patrimonio cultural.

También la Constitución establece la **"Tutela Judicial Efectiva",** que con gran sensibilidad y brillo la ha venido desarrollando para la mejor comprensión de los operadores de justicia y los justiciables, el administrativista, profesor universitario y Juez Superior en lo Civil y Contencioso Administrativo de la Región Centro Norte, Dr. Rafael Ortiz**,** natural de esta bella zona oriental, específicamente de Cumanacoa, en el sentido expuesto el artículo 26 señala, cito: "*Toda persona tiene derecho de acceso a los órganos de la administración de justicia para hacer valer sus derechos e intereses, incluso los colectivos o difusos, a la tutela efectiva de los mismos y a obtener con prontitud la decisión correspondiente*. El Estado garantizará una justicia gratuita, accesible, imparcial, idónea, transparente, autónoma, independiente, responsable, equitativa y expedita, sin dilaciones indebidas, sin formalismos o reposiciones inútiles".

Ahora bien, con respecto al Patrimonio Cultural, creo conveniente recordarles lo que dice la UNESCO: "*Nuestro Patrimonio cultural y natural, son fuentes insustituibles de vida e inspiración, nuestra piedra de toque, nuestros puntos de referencias, nuestra identidad*".

Hay que hacer notar, igualmente que Mario Orellana, Arqueólogo y Decano de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, en el trabajo Hay que dialogar con el pasado, ante la pregunta ¿Cómo me enfrento al presente desde lo que aporta el pasado? Responde, cito:

Inspirado un poco en las confesiones de San Agustín, he definido la arqueología como el estudio de los presentes idos. Hay una movilidad muy grande entre futuro, presente y pasado. Se ha repetido mucho, como acabamos de hacerlo ...que el pasado es fundamental para comprender lo que esté pasando, pero también me parece legitimo decir que lo que está sucediendo ahora nos sirve para entender el pasado, y en eso han coincidido varios especialistas... De hecho, hoy los arqueólogos y antropólogos se apoyan mucho en formas de vida actuales para "hacer hablar" a la cultura material del pasado... y el mismo investigador, opina: ...Creo que en los últimos veinte años se ha organizado mejor el pensamiento en torno al patrimonio cultural. Es importante que los fragmentos del pasado queden como testimonio, aunque sea parcial para las futuras generaciones. La gente no debe desligarse de su pasado, hay que dialogar con él. No se trata de detener el avance y el progreso, por supuesto. De nuevo, sin embargo, está el problema del desorden en las leyes y reglamentos, e incluso la falta de diálogo entre los propios especialistas para reunir y defender ideas frente a las autoridades.

En efecto, en el inicio de un nuevo siglo y concluida una etapa de la historia de la humanidad, estoy convencida que la convivencia humana y su desarrollo debe darse con la conciencia dirigida hacia el respeto y valoración hacia nuestros orígenes, nuestra razón de ser, nuestro legado, o dicho de otra manera el desarrollo, el progreso y el bienestar social debe tener como plataforma el patrimonio cultural.

Asimismo, debemos sintonizamos con el escenario internacional, ya que en el ámbito mundial ha persistido la preocupación de conservar el patrimonio cultural, y se han realizado importantes iniciativas para su investigación y difusión así como para la consolidación de una conciencia científicamente sólida, como bien lo refiere el Antropólogo Méndez Lugo, (1998)" ... En 1931, varias naciones se reunieron en Atenas, Grecia, para discutir, analizar y acordar una serie de recomendaciones en torno al patrimonio cultural, sobresaliendo los aspectos siguientes. : 1. Se aprobó, unánimemente, la tendencia general que consagra el patrimonio cultural como un derecho de la colectividad en contra del interés privado.

2. Se acuerda que en cada país, debe existir una legislación que proteja, investigue, conserve y difunda el patrimonio cultural, proponiendo que en cada estado la autoridad pública sea investida del poder para tomar medidas de conservación en casos de urgencia. 3. Se acuerda que todos los estados a través de sus instituciones elaboren y publiquen un inventario de los monumentos históricos nacionales, así como a la creación de archivos donde se conserven los documentos relativos al patrimonio cultural... Así pues, he tomado estos aspectos para que constatemos cuanta distancia nos separa de algunas naciones, de hecho desde 1945 hasta 1993, es decir, hubo de transcurrir cuarenta y ocho (48) años para que el extinto Congreso dictare la vigente Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural, con tenacidad y mística sostenida el Instituto del Patrimonio Cultural ha logrado inventariar con cobertura parcial los

23 Estados del País (menos las dependencias federales). Este avance debe ser fortalecido ahora por el desvinculado gobierno municipal y estadal y por supuesto los cronistas, siempre sensibilizando, concientizando, proyectándose, educando.

Algunos ejemplos

Recapitulando, en esta trascendente lucha hay logros recientes que debemos aplaudir y nos llenan de energía positiva, nos produce sinergia como refiere el lenguaje gerencial, que Caracas, con su ciudad universitaria, construida según el diseño del arquitecto Carlos Raúl Villanueva, entre 1940 y 1960, que con sus edificios conforman una obra maestra de la arquitectura moderna, aunada a obras excepcionales de las artes plásticas como el Aula Magna; con las Nubes de Alexander Calder y este es precisamente el fundamento para que haya ingresado entre los 50 sitios culturales, de los 61 nuevos sitios culturales y naturales que quedaron inscritos en la Lista del Patrimonio Mundial, luego que se reuniera el Comité de Patrimonio Mundial de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco) en Cairns, Australia, desde el 27 de noviembre del 2000 y por ahora tenemos totalizados 690 sitios protegidos a nivel mundial para las futuras generaciones.

En pocas palabras, esta inscripción de la ciudad universitaria como patrimonio mundial, tiene que animarnos, no estamos tan solos en esta lucha, lo que media son Kilómetros que ahora podemos vencerlos con la Internet; en caso de necesitarlo podemos convocar a la Unesco, responsable de la protección jurídica internacional del patrimonio cultural, debido a que dicha institución realiza campañas internacionales de salvaguarda, desde los mismo sitios del patrimonio mundial y así fue como se inició y desarrolló las primeras campañas internacionales lanzadas por la Unesco en los años sesenta, ahora la División del Patrimonio Cultural, Del Sector Cultura de la Unesco administra entre otras, este tipo de campaña, y como todos saben la idea nace después de la Primera Guerra Mundial.

La otra gran ventaja que tenemos nosotros, cuando Venezuela firmó la Convención sobre la protección del patrimonio mundial cultural y natural, es que cada país se compromete a conservar no sólo los bienes del Patrimonio Mundial localizados en su territorio sino también a proteger el propio patrimonio nacional, y este tratado, constituye por supuesto, otro instrumento jurídico que nos puede llevar a elevar las voces de protesta dentro y fuera de nuestra Nación.

Ahora bien, es nuestro deber también unirnos a la Unesco, difundiendo notas de prensa y utilizando otros medios de comunicación que estén al alcance de los Cronistas para pronunciarse y con un mismo eco, condenar destrucciones como la de los *Budas de Bamiyan*, producidas en el pasado mes de marzo de este año, que llevó a Koichiro Matsuura a expresar entre otras palabras, con mucho con dolor... Se ha cometido un nuevo crimen contra la cultura, esta pérdida es irreversible... es abominable... es una acción inexcusable... es intolerable...

Al mismo tiempo, podemos imitar el ejemplo de España, que configuró a un Grupo de ciudades, Patrimonio de la Humanidad, formadas por las ciudades de Avila, Cáceres, Córdoba, Salamanca, Santiago de Compostela, Segovia y Toledo. Todo esto para fortalecerse y trabajar por el deber cívico de transmitir, íntegramente, el legado cultural para el disfrute de las generaciones futuras de los cinco continentes. Nosotros, podemos unir nuestras ciudades de Coro, Canaíma y, ahora Caracas, y seguir de cerca la experiencia española, que en febrero de 1997, en la Organización de las Ciudades del Patrimonio Mundial y la Organización Iberoamericana, a través de Gobierno de Estado de Guanajuato, en México, estudiaron la utilización de la red de redes, para mantener conectadas las Ciudades Patrimonios de la Humanidad a través de paginas *web* comunes.

Los Cronistas en el Ordenamiento Jurídico del Patrimonio

Finalmente, es necesario hablar de los Cronistas a los cronistas, para recordarles que son seres especiales, instrumentos de acción concreta en la protección del patrimonio cultural. Bien lo puede decir Araure, como un ejemplo, testigo silente del rescate del Campo de la Batalla de Araure, desde donde el Libertador Simón Bolívar, con nuestro ejercito, expulsó las fuerzas realistas en 1813. Toda esta gesta de rescate patrimonial se debió, en gran medida a nuestro gran aliado, el Instituto del patrimonio Cultural, a quien me permito agradecer en este acto de manera pública, eterna y entusiasta esa protección jurídica y, sobre todo, en nombre de los niños de Araure, de Portuguesa, de Venezuela y del Mundo. Ellos, son la esperanza de los pueblos, son los herederos de nuestra cultura, gracias por haber escuchado la lucha que emprendimos con el Cronista y que se pudo materializar en el acto administrativo 010-96 de fecha 15-11-96, publicado en Gaceta Oficial de la República de Venezuela, bajo el número 36.151 de fecha 21-02-97, con la categoría de "Bien de Interés Cultural, elevado a la Presidencia de la República desde 1996, para convertirse en Monumento Nacional.

Debemos decirle, también al I.P.C., que tenemos que librar otra batalla por el desarrollo de dicho Campo, a casi cinco años de la declaratoria, está allí dormido, inalterable, mientras las autoridades locales, aún no comprenden el privilegio y el orgullo de lo que pasó en nuestro suelo tanto el cinco de diciembre de 1813, como cuando se dicto la estimable declaratoria, en 1996.

Es que esa lucha debía estar protagonizada por un cronista, acaso la lucha diaria, no es parte de su quehacer, por ser tratados como funcionarios, por luchar por un espacio físico, por el suministro de materiales, por la estabilidad en la carrera funcionarial o en el cargo, por el respeto a su visión frente al patrimonio, y es que no se concibe, en el perfil del cronista, quien no tenga espíritu de lucha.

Es que a ustedes Cronistas, les corresponde el honor de ser los custodios de *la* ***"Res Humani Juris"***, son aquellas cosas del derecho humano, que ya en el decir y en el concepto romano, se referían a las que era objeto del patrimonio de los hombres, individual o colectivamente.

Me permito citar al Cronista Pedro Vargas, que en la Segunda reunión de Cronistas y el Patrimonio Cultural en Guadalajara, del estado de Jalisco, México, expreso diáfanamente: *"La cultura es la base de la grandeza de los pueblos y que los cronistas debemos ser valuarte de ellas... conocer nuestros pasados, salvaguardar valores, consolidar nuestra identidad y trabajar con ahínco cívico, son factores esenciales del cronista y que sin su actividad, estos valores corren el peligro de perderse, alterarse o ser olvidados, lo que debilitaría los cimientos del edificio social, que no debe permitirse para no arriesgar el futuro."*

Ramón Querales, en su Obra *El Cronista Municipal*, manifiesta que el Cronista Municipal debe organizar diversos instrumentos para asegurar que el quehacer de la ciudad y del Municipio se conserve con toda su autenticidad para la memoria de quienes vivirán en los años del porvenir.

Freddy Castillo Castellanos, por su parte, expreso: *"El Oficio del cronista como su nombre indica, es el oficio de registrar, el tiempo. Decimos "registrar" en dos sentidos: el de dejar constancia pero también el de rastrear, indagar, buscar"*. El cronista tiene en sus manos el material más misterioso y abismal del hombre: el tiempo. Hoy en día queremos abolirlo en la velocidad que lo devora y nos va importando cada vez menos su maravillosa textura, su encarnación fugaz en uno de los cuerpos, en unas almas, en unos objetos que nos acompañan y que también tienen memoria.

Para concluir, comparto con ustedes un compromiso que tiene mucha claridad en mi conciencia. Mi vida tiene dos causas por las cuales sirvo y lucho: mi hijo y la protección del patrimonio cultural de la mano de los cronistas.

Referencias

Asamblea Nacional Constituyente. *Constitución de la República Bolivariana de Venezuela.* 1999 (Gaceta Oficial Nº 5453, 24 de noviembre de 2000).

CASTILLO, F. *Oficios del Cronista: Convertir el ultraje de los años en música, rumor y símbolo.* Material Mimeografiado. 2000.

Diario El Informador. (Independiente) *Sección Cultural*, México. 1997.

GARCÍA, E. *La constitución como norma y el tribunal constitucional*. España. Monografía Civitas. 1991.

MÉNDEZ, R. *El I.N.A.H., la investigación y difusión del patrimonio cultural*. 1998.

ORELLANA, M. *Debemos dialogar con el pasado*. Revista de Educación. Edición 263, Ministerio de Educación de Chile. 1999.

QUERALES, R. *El cronista Municipal. Una experiencia en el estado Lara*. 1996.

UNESCO Prensa, *61 nuevos sitios inscritos en la Lista del Patrimonio Mundial*, (descripción). OFFICE OF PUBLIC INFORMATION (OPI).

UNESCO *Press, París March 12 (Nº 2001-38). UNESCO Director General Koicchiro Mattsuura has condemned the taliban´s destruction of Buddhas of Banmiyan-which has been confirmed by Special Envoy, Pierre Lafrance- and described it as a "**crime against culture".***

CENTRO HISTORICO DE SAN FERNANDO DE APURE: APROXIMACIÓN Y DESFIGURACIÓN

Pedro Pablo Olivares

En otros pueblos y/o ciudades de nuestro país, es posible hablar de su "Zona Colonial", de su "Centro Histórico" o de su "Casco Histórico", sin que ninguna de estas denominaciones niegue la existencia material de las demás. En el caso específico de San Fernando de Apure, capital del Estado Apure en la República Bolivariana de Venezuela, creemos que es más cónsono con la realidad hablar de una "zona histórica", entendiendo como "histórico" al hombre y todo cuanto produce su mano y su cerebro: Brito Figueroa, (1986. p. 9). De allí, que este papel de trabajo tenga como propósito, determinar en aproximación una zona histórica de San Fernando de Apure, mediante el manejo de fuentes documentales, bibliográficas, orales y de otra índole que contribuya para el logro de este objetivo. También, explicarnos los principales motivos que llevaron a la destrucción del patrimonio edificado de dicha ciudad o su desfiguración; y molestar la atención de los organismos encargados de la defensa del patrimonio histórico, a escala nacional y regional, para que tomen acciones precisas y contundentes en función de detener el proceso de desfiguración del centro histórico de San Fernando.

Llama la atención que siendo San Fernando de Apure una ciudad de apenas doscientos trece años de existencia, no tenga actualmente ni siquiera una edificación representativa de su arquitectura inicial, la cual pudiera aportarnos alguna noción de lo que fue su efímero tiempo colonial y a la vez servirnos de referencia para la ubicación de su casco histórico. Desde el punto de vista de la información histórica que se maneja, la ausencia de este tipo de relicto puede encontrar justificación en tres razones principales: la calidad del material con que se construyeron las primeras casas, la inestabilidad de la villa por constantes reclamos del territorio donde fue fundada (1791 – 1811) y los dos incendios a que ha sido sometida San Fernando.

De acuerdo con el acta de fundación de la ciudad y otros documentos donde constan las diligencias practicadas para tal fin, el casco histórico se localiza frente a la desembocadura del río Portuguesa en el río Apure, en "... el sitio que pareció más ventajoso para fundar la población...", por encontrarse allí "... un banco o meta elevada como unas nueve varas sobre el nivel del agua y por partes de una legua de extensión..."; donde el gobernador de la provincia de Barinas, Comandante Fernando Miyares González [Aunque hay autores que lo mencionan distinto (Pedro Fernando Miyares, Fernando Miyares Pérez), nos acogemos al nombre como figura en los documentos], procedió personalmente el 28 de febrero de 1788 a demarcar los terrenos para la plaza mayor, calles, iglesia, casa real y las casas de los vecinos presentes, que en total eran más de doscientas personas de todos los sexos y edades (documentos en Méndez,

1985: 134; Almeida, 1996: 45).

Después de este acto, realizado con arreglo a la Recopilación de las Leyes de Indias, (Título VII, Capítulo IV), volvemos a tener noticias de la Villa Real de San Fernando (título otorgado por Real Cédula del 13 de julio de 1789). Dos años más tarde (26 de febrero de 1790), mediante relación firmada por el misionero fundador, Fray Buenaventura de Benaocaz, y el Capitán poblador designado, Don Juan Antonio Rodríguez, quienes puesto de acuerdo y con apoyo de los padrones y del conocimiento práctico que tenían de esa jurisdicción, informaron que en el casco de la "nueva villa" había, con casas pobladas, setenta y cuatro vecinos entre blancos y de color, para un total de cuatrocientos sesenta y seis almas; igualmente, existía una iglesia provisional (bahareque), una casa real y cárcel segura (documentos en Méndez, 1985: 139–140). Las casas de los vecinos, según plano elaborado por Miyares en 1788, se distribuyeron en nueve manzanas (cuadras), quedando en el centro la plaza mayor, al Este de dicha plaza la iglesia y al Norte la cárcel y casa de gobierno (Almeida, 1996: 52; Osto, 1999: 4). De haberse conservado esas nueve manzanas, con testimonios más o menos precisos y sin la desfiguración a la que han sido sometidas constantemente, no hay duda que hoy constituirían el casco histórico de San Fernando de Apure.

Este rápido crecimiento que experimentó la villa en tan corto tiempo, quedó truncado por una demanda hecha en su contra por los terratenientes Fernando Domínguez y Sebastián Véliz de Miel y Terán (El Rubio), quienes alegaban que el gobernador Miyares había usurpado sus terrenos en complicidad con los misioneros; por consiguiente, solicitaban al tribunal de la Real Audiencia que fallara a favor de sus particulares intereses, lo cual sucedió en el invierno de 1791, cuando a través de una orden se dispuso la evacuación de la villa. Y aunque el Rey al año siguiente ordenó a la Audiencia restituirla a su condición original y resarcir los daños causados a los vecinos, es lógico pensar que ya se había creado la incertidumbre en sus habitantes y algunos habrían abandonado el poblado; pues este conflicto persistió hasta 1811 cuando la misma guerra de independencia vino a ponerle fin.

Se vio tan afectado el desarrollo de la villa, que cuando la visitó el sabio Alejandro de Humboldt, a finales de marzo de 1800, la vio reducida a "... algunas cabañas de caña alrededor de una gran cruz alzada en el centro del caserío" (Humboldt, 1985: 274). Sin embargo, al viajero no le extrañó que aquellas "cabañas" ostentaran el privilegio de "villa", ya que según él, como "... los misioneros y los gobernadores seculares están igualmente interesados en exagerar en Europa lo que han hecho para aumentar la cultura y la población en las provincias de ultramar, sucede a menudo que los nombres de ciudad y de villa son asentados mucho antes de su fundación, en el cuadro de las nuevas conquistas". Para este momento aún no se había construido iglesia definitiva, que sería de mampostería según se tenía previsto desde 1790, y con cuyos materiales contribuirían el gobernador Miyares, el misionero Benaocaz y el justicia ma-

yor Juan Antonio Rodríguez.

Para 1815, de acuerdo a un plano elaborado por Fray Joaquín María de Málaga, San Fernando estaba conformada por unas veinte manzanas y algunas casas dispersas, dispuestas en forma rectangular a lo largo del río Apure, en dirección Oeste – Este. O sea, que si tomamos en cuenta el núcleo inicial y como punto de referencia la plaza mayor, desde su fundación hasta 1815 la ciudad creció hacía el Este de dicha plaza, prolongando las tres calles principales hoy conocidas como Comercio, Bolívar y Sucre (Almeida, 1996: 81). Sin embargo, recuérdese que estamos entonces en plena guerra de independencia, y como consecuencia de los constantes combates la pequeña ciudad luce semidestruida, además de terribles enfermedades como la viruela, que entre 1817 y 1818 azotaron su población.

Para este último año, que es cuando los patriotas desalojan a los realistas de San Fernando, hay referencia de que existían tres castillos "cubiertos de fosos estacados": dos ubicados hacia el Este y uno en el camino que conducía a San Juan de Payara (Almeida, 1996: 92; Osto, 1999: 7). ¿Qué tipo de castillos eran éstos, que hoy ni idea del sitio donde estuvieron ubicados se tiene?. Pero, como la ciudad fue incendiada por sus mismos habitantes a finales de ese 1818, para evitar que cayera de nuevo en poder de los realistas, suponemos que esos castillos, que han debido ser construidos en su mayor parte con materiales del medio, también quedaron convertidos en cenizas junto con las demás casas.

Con lo expresado anteriormente, sostenemos el criterio de lo casi imposible que ha sido, conservar hasta la actualidad las edificaciones propias del período inicial de la ciudad, así como también aquellas que se construyeron posteriormente hasta la primera mitad del siglo XIX, tomando en cuenta que en 1859 (21 de junio) fue incendiada nuevamente San Fernando, ahora por tropas federales comandadas por el francés Enrique Morton de Keratri. Para este momento la parte más poblada se reducía a las tres calles paralelas al río ya indicadas (actuales Comercio, Bolívar y Sucre), teniendo en el extremo Oeste la plaza de la cárcel – hoy Bolívar – y en el del Este la de la Manga – por donde está el Paseo Libertador – (Albarazo citado por Méndez, 1985: 290 – 291).

Durante las últimas cuatro décadas del siglo XIX, y las dos primeras del XX, la ciudad continuó con su crecimiento expansivo hacia el Este, lo que no hizo tanto en sentido Sur y Oeste, debido a que los terrenos por allí eran de sabanas anegadizas y estaban ocupados con potreros. En el transcurso de este tiempo se construyeron la iglesia parroquial y el llamado Palacio Fonsequero, ambas edificaciones destruidas por la picota modernizadora, en acuerdo con la ignorancia y, seguramente, con intereses grupales que nunca faltan. También, se construyeron muchas casas de influencia antillana (con balconcitos y decoradas), pertenecientes a familias y firmas comerciales importantes de la localidad, como la de Don Diego Eugenio Chacón Arévalo (inte-

lectual – historiador), la de H. Ligeron, la de los Hernández y Cia., La casa Rodríguez y Púlido y la casa de los Fernández o Quinta Atamaica, de la cual sólo queda de pie la fachada. Según Posada Callejas (citado en Méndez, 1985. p. 227), para 1921, existían en San Fernando "... más de quince casas importadoras y exportadoras y un gran número de establecimientos menores bien acreditados". Pues bien, de todo este patrimonio edificado, hoy es muy poco lo que queda y se pugna con las autoridades, el capital privado y la opinión de particulares para que no terminen de destruirlo. Como representativo de esta época, solo nos queda en forma conservada, el Palacio de los Barbaritos (1916) y el edificio de la Logia Cantor 27.

Precisamente, en 1916 (3-05), por disposición del Consejo Municipal, y, sin duda, obedeciendo órdenes del General Pérez Soto, quien era entonces el Presidente del Estado Apure, se le asignaron los nombres oficiales a las calles de la ciudad, tanto a las longitudinales (Este – Oeste) como a las transversales (Norte – Sur), la mayoría de las cuales los conservan hasta la actualidad. Así, las longitudinales recibieron los nombres siguientes: 19 de abril, la que quedaba al Norte de las casas de los Lleras – Codazzi y Hermanos Fernández (hoy entre plaza Sucre y Palacio Barbarito); Comercio, la que quedaba al Norte de la plaza Libertad; Bolívar, la conocida, como segunda; Sucre, la que se conocía como tercera; Páez, la que se conocía como cuarta; Muñoz la que se nombraba como quinta y Arismendi, la que se nombraba como calle sexta.

En cuanto a las transversales, siguiendo el orden Este – Oeste, recibieron estos nombres: La Miel, Las Mucuritas, El Yagual, Ayacucho, Santa Ana, Coto Paúl, Urdaneta, Queseras del Medio, La Puerta (hoy El Encuentro), Miranda, 24 de Julio, Fonseca, Gómez (hoy La Peñalosa), Pérez Soto (hoy Arévalo González), Ricaurte, Boyacá, Sata y Bussy (hoy Girardot), Piar, Madariaga, Negro Primero, Independencia, Salías, El Diamante y Palo Fuerte (Consejo Municipal, 1916: Libro de Actas).

Como es de notarse, los nombres de las calles son por demás significativos, ya que todos, excepto cuatro (Comercio, Gómez, Pérez Soto, Palo Fuerte), fueron tomados de nuestro más reconocido acervo histórico; es por ello que creemos procedente, proponer sobre la base de esa disposición de 1916, que se declare como Zona Histórica de San Fernando de Apure, toda el área comprendida entre la calle 19 de abril y la calle Arismendi – señaladas hoy como carreras-, de Norte a Sur; y entre la calle La Miel y la Palo Fuerte, de Este a Oeste. Es en este espacio donde ha transcurrido la mayor parte de la historia de esta ciudad, por lo que se encuentran allí sitios y edificaciones que deben mantenerse y recuperarse, no solamente como elementos de valor histórico sino también como fuentes para el desarrollo del turismo en la localidad. Entre éstos mencionamos: la Casa de Bolívar, la Plaza Bolívar, la Plaza Sucre, el Templo Masónico, el Palacio de los Barbaritos, el antiguo Hospital, la casa de los Aquino, la casa de Carmelo Rujana, la casa de los Vera (Bufito), la semidestruida casa de Ramón Lugo o Quinta Atamaica, la casa de Ramón Ignacio Rodríguez, la casa de las salinas o antigua Aduana, el Palacio de Gobierno

(1951 – 52), la Iglesia El Valle, el Paseo Libertador (con sus fuentes de los caimanes, monumento a Negro Primero y Monumento al General Páez), Colegio Sagrada Familia, Escuela de Artes Plásticas Juan Lovera y varios templos evangélicos. Igualmente se encuentran sitios de gratos recuerdos para los apureños, como Puerto El Guasimito, Puerto Arturo (donde se hacían lanchas), la Esquina del Cañón, Casa Blanca y Mi Cabaña.

Fuera de la zona histórica propuesta, proponemos que se declaren, también, como elementos de interés histórico y patrimonial de la ciudad, el cementerio viejo al Oeste y la Casa de la Compañía Inglesa (1917) al Este, actualmente sede de la Delegación Agraria. Sólo si actuamos con criterios diferentes a los de nuestros antepasados, podemos evitar ser juzgados, así como nosotros los juzgamos a ellos, por las futuras generaciones de apureños.

FUENTES CONSULTADAS

ALMEIDA, Edgar. *Contribución a la Historia de San Fernando de Apure. (1788 – 1950).* Trabajo de Grado para optar al título de Magíster en Historia de Venezuela. Caracas, Universidad Santa María, 1996.

ALVARADO, Josefina. *Reseña Histórica del Palacio de Gobierno San Fernando de Apure (1951 – 1998).* San Fernando de Apure, Publicaciones del Ejecutivo del Estado Apure, 1998.

BRITO F., Federico. *A propósito de las Clases Sociales en Venezuela.* Caracas, Fondo Editorial Lola de Fuenmayor – Universidad Santa María, 1986.

CONSEJO MUNICIPAL DEL DISTRITO SAN FERNANDO. *Libro de Actas, 1916.*

HUMBOLDT, Alejandro. *Viaje a las Regiones Equinocciales del Nuevo Continente.* Caracas, Monte Ávila Editores, 1985, T. III.

MÉNDEZ E., Argenis. *Historia de Apure. San Fernando de Apure.* Publicaciones de la Oficina del Cronista, 1985.

OSTO, José M. *Hacia la Reconstrucción Histórica de los Barrios de San Fernando.* Ponencia Presentada en el VI Simposio Internacional de Historia de los Llanos Colombo – Venezolanos. San Fernando de Apure, 6 al 8 de octubre de 1999.

PAEZ, José Antonio. *Autobiografía...* Caracas, Bloque Editorial de Armas, T. I, s/f.

VARGAS, Rosa. *Hablemos de lo Nuestro.* En "Semana hoy" (48, San Fernando de Apure, del

18 al 24 de agosto de 2001).

ENTREVISTAS A: *Don Felipe Martínez Veloz (1918) y Don Rafael Felice Bolívar (1932).* San Fernando de Apure, agosto de 2001.

LOS ARCHIVOS REGIONALES Y LA INVESTIGACIÓN HISTÓRICA

Tirso Díaz Nieves
Cronista del Municipio Obispo

De una experiencia personal, vivida en la Biblioteca de la Facultad de Humanidades de la Universidad de los Andes, nace la idea de referirme a la importancia de los Archivos regionales y a la Investigación Histórica, al leer un trabajo sobre el tema, de la Licenciada Zoraima Guédez, quien de manera diligente y acuciosa, logra compilar en su tesis de grado lo que denominó: *"La Provincia de Barinas en el Archivo General de la Nación" (Índice Cronológico de Documentos: 1577-1821)*, que reseñaré más adelante.

Los Archivos han sido considerados como la base fundamental para la realización de la investigación histórica, porque en ellos se encuentran los documentos que constituyen la memoria de las instituciones y de los pueblos; así, no son otra cosa, que el registro imperecedero de todos los momentos que viven las sociedades.

No es posible imaginar a ningún organismo, persona o sociedad, que no enriquezca su devenir histórico, guardando y conservando toda información que constituya su pasado y su presente. Nuestra memoria como nación, nuestro pasado, aún desconocido, sólo podemos estudiarlo, analizarlo, comprenderlo y conocerlo a través de la investigación histórica, realizada ésta fundamentalmente, en fuentes informativas que en su mayoría se encuentran depositadas en los archivos.

Sabemos por el trabajo de la Licenciada Zoraima Guédez, que el Archivo General de la Nación ha clasificado la documentación que allí existe, en cuatro partes divididas a su vez en secciones, sumando un total de ciento veinticinco (125), donde se recoge la documentación que constituye la fuente de nuestra historia colonial y republicana.

1.- Colonia: Esta abarca el período comprendido entre 1575 y 1810, aproximadamente. Los documentos que forman este apartado provienen de la actuación de la Corona Española en las distintas provincias que años más tarde, formarían la República de Venezuela.
Presenta algunos vacíos debidos, principalmente, al extravío y destrucción de algunos documentos durante la Guerra de Independencia. Está integrada por las siguientes secciones: 1. Reales Cédulas, 2. Reales Ordenes, 3. Reales Provisiones, 4. Gobemación y Capitán General, 5. Diversos, 6. Empleados de la Colonia, 7. Hojas Militares, 8. Causas de Residencia, 9. Despachos Militares, l0. Organización Militar de la Colonia, 11. Toma de Razón, 12. Visitas Públicas, 13. Real Hacienda, 14. Intendencia de Ejército y Real Hacienda, 15. Recursos, 16. Gastos Públicos,

17. Negocios Eclesiásticos, 18. Misiones, 19. Iglesia, 20. Fundación de la Parroquia de Obispos, 21. Fundación de la Parroquia de San Antonio del Táchira, 22. Bulas de la Santa Cruzada, 23. Diezmos, 24. Encomiendas, 25. Indígenas, 26. Compañía Guipuzcoana, 27. Insurrección del Capitán J. Francisco de León, 28. Renta de Tabaco, 29. Real Consulado, 30. Ayuntamiento, 31. Limpieza de Sangre, 32. Descensos y Matrimonio, 33. Filiaciones, 34. Abogados de la Colonia, 35. Médicos y Cirujanos de Caracas.

Dentro de estas Secciones, pertenecientes a la Colonia, se encuentran la mayoría de los Libros de la Provincia de Barinas. Tal es el caso del «Libro de la Real Hacienda de la Provincia de Barinas»; el legajo de la «Fundación de la Parroquia de Obispos», y otros.

Es importante reseñar, además de lo enumerado anteriormente, la Sección de Traslados del Archivo de Indias y del Archivo de la Audiencia de Santo Domingo, trabajos estos, que en gran parte, se deben al empeño y tenacidad investigativa del Hermano Nectario María. Una vez hechos los anteriores señalamientos, entraré de lleno al tema que nos ocupa:

«Los Archivos Regionales, se han constituido, dada su importancia, en uno de los recursos más importantes de la historiografía contemporánea por la riqueza informativa que en ellos existe. Hacemos referencia a los archivos de los Registros Principales, Subalternos de los Municipios, archivos municipales y parroquiales.

Los Protocolos y expedientes municipales, suministran una valiosa información concerniente a temas económicos, políticos y sociales, gracias a las características generales de los papeles allí expuestos: cartas de compra-venta, poderes, testamentos, contratos, escrituras, y otros.

Pero, son los Archivos parroquiales, los que mayor aporte hacen a los investigadores de las Ciencias Sociales. Registros de nacimientos, bautizos, casamientos, defunciones, deben de ser evaluados con toda su información complementaria ya que ellos vienen a constituirse en base primordial para cualquier estudio demográfico, o étnico-social, migraciones, historia social, dispensas matrimoniales, limpieza de Sangre etc.

En los Archivos de los Registros Subalternos de los Municipios, encontramos, infinidad de Protocolos que nos hablan de la propiedad: desde la tenencia de la tierra, hasta la venta de esclavos; la testamentaria y los Haberes Militares.

El interés actual por una visión regional de la historia es consecuencia directa de un ejercicio metodológico fundamental: el período colonial y el posterior siglo XIX, especialmente, comienzan a considerarse como lapsos en donde se dificultad verificar un proceso histórico homogéneo, económico, social y político.

Parece más factible encontrar y explicar un conjunto de historias, procesos y cambios desarrollados en ambientes menores -regiones- las cuales finalmente se aglutinarían mediante una labor de síntesis en una historia propiamente nacional.

Finalmente, cabría señalar, en este aparte, la importancia de la investigación histórica correspondiente a lo municipal como eslabón para entender lo regional. Considerado el municipio base orgánica de la nación y dotado consecuentemente de la validez propia cuando se aborda su realidad como objeto particular de conocimiento, interesa a los propósitos ya trazados, estudiar sus hechos y circunstancias institucionales y sociales, no como simples etapas evolutivas aisladas, producto de una yuxtaposición de estratos, sino como manifestaciones encadenadas a un todo mayor, poseedor de una personalidad histórica diferenciada.

De las investigaciones a las que se aluden en esta Ponencia, emerge otro aspecto que puede considerarse como fundamental. Atañe a la significación y al uso de las fuentes primarias preservadas en centros locales de documentación (archivos).

En el seno de estos repositorios parece difícil, y a la par se hace necesario, dados los recursos cuantitativos y cualitativos que pueden exponer, desligarse de la simplificación globalizante que en ciertos casos acompaña la labor llevada a cabo a partir de fuentes de información de segundo o tercer orden. Por lo cual los estudios regionales deben evaluar la investigación histórica de base, sobreponiéndose a una tendencia presente orientada hacia el «ensayismo». Fundamentado este tipo de trabajo en reinterpretaciones de lo contenido en fuentes secundarias de información, sin bien es cierto puede proporcionar alguna utilidad al desarrollo general de la historiografía, cuando se asume como actitud sistemática puede obstaculizar la aplicación del necesario espíritu crítico sobre el valor de los datos empleados y la documentación que los suministra.

Entonces, fácilmente se llegará a las generalizaciones y a las extrapolaciones fuera de contexto, ante una actitud precipitada basada normalmente en un oficio interpretativo que desconoce las precauciones básicas del quehacer histórico. Durante el empleo sistemático de las fuentes regionales de información, pueden surgir, como es de suponerse, algunas limitaciones inherentes a las propias características de la correspondiente documentación y al devenir histórico del mismo archivo.

Las lagunas documentales provocadas por pérdidas voluntarias e involuntarias, son importantes de subsanar con el objeto de mantener una estricta reconstrucción documental dirigida a complementar, una estructura metodológica apoyada, además, en la continuidad cronológica y en las relaciones de causa y efecto, dentro de un proceso histórico total.

Como aspecto desfavorable hacia los archivos regionales, tendríamos que mencionar: la dispersión de documentos hacia otros archivos más importantes, la sustracción de documentos por parte de algunos investigadores deshonestos; el estado de abandono de los repositorios, así como su desorganización o destrucción. El trabajo histórico requiere de las fuentes primarias y por la razón el historiador depende de la conservación de las mismas; el difícil acceso a determinados archivos como los eclesiásticos y los de carácter privado o personal.

Las propuestas teóricas anteriores deben concretarse a través de dos vías de acción fundamentales, relacionadas con el estudio de la historia y con la creación de políticas estatales, municipales e institucionales que permitan conocer, conservar y utilizar adecuadamente los diferentes acervos documentales regionales.

En cuanto a lo primero, es indudable que en los últimos años se ha registrado un uso prioritario de los archivos regionales en las investigaciones planteadas desde los centros de educación superior.

No obstante, la falta de proyectos claros, no para la marcha del trabajo, sino acerca de la inserción de la investigación histórica, muestra rastreos más o menos minuciosos de colecciones documentales que simplemente acaban en descripciones novedosas o en aplicaciones poco creativas. En este sentido, la investigación regional debe seguir los supuestos ya analizados, buscando construir un conocimiento capaz de ser contextual izado dentro de marcos de estudio más amplios.

Lo segundo, lleva, por su parte, al menos en esta oportunidad, a resaltar la importancia y necesidad de las normas estatales e institucionales aludidas. A este respecto, nos referimos al valor de la localización, ordenamiento, catalogación y servicio de los archivos regionales, en cuanto al sustento de la investigación histórica misma, y al requerimiento imprescindible de implementar, mediante el recurso de los medios adecuados, líneas de trabajo que conduzcan en forma eficiente a la obtención de estos objetivos.

Al efectuarse las etapas de localización, ordenamiento y catalogación, se posibilita la evaluación previa de los datos disponibles para el período estudiado, al poder establecer el estado y conservación de los libros o expedientes, la cantidad y calidad de la información, la continuidad de la documentación, etc., además, este ejercicio conduce a la selección de técnicas apropiadas para la recolección y procesamiento de los datos considerados como relevantes para el tema a investigar.

Las publicaciones sobre compilaciones y resúmenes de documentos, tal como lo hace el Archi-

vo General de la Nación, permiten un conocimiento de los repositorios existentes para a su vez:

a.- Integrar los acervos regionales a estudios de mayor amplitud. No se tendrán cuadros de conjuntos, sin antes poseer y detallar los minúsculos ensambles que comprenden un pueblo y una región.

b.- Ampliar, mediante la divulgación de índices - onomásticos, geográficos, temáticos, etc., las posibilidades de una investigación especializada.

c.- Aportar «matrices» históricas que puedan utilizarse para subsecuentes trabajos de investigación.

d.- Conceder seguridad al verse producida la fuente y saberse que, frente al deterioro posible o desaparición del documento, quedará el fiel testimonio del material compilado para futuros lectores.

e.- Poder invocar en el presente, testimonios de una parte de la memoria colectiva extraviada en el tiempo.

Expuesta la función metodológica del conocimiento previo de los archivos regionales, como sustento para orientar, programar y conducir toda investigación de carácter histórico, cabría preguntarnos ahora, sobre la existencia de políticas estatales y municipales referidas al patrimonio documental y aplicadas concretamente a estos, tomando en cuenta que en la mayoría de los municipios ya han sido designados los «Cronistas de la Ciudad».
¿Estos Cronistas están lo suficientemente preparados para emprender un trabajo de selección y rescate de los archivos regionales? ¿Qué políticas de preparación de archivadores, han emprendido los municipios, a la luz de rescatar el inmenso patrimonio documental que en los municipios más antiguos del estado Barinas existe?. Estas interrogantes deberán contestarlas los que democráticamente, rigen los destinos de estas colectividades.

Como Investigador Historiográfico y conocedor de la realidad que viven nuestros Archivos Regionales, me atrevería a recomendar una política de acción inmediata consistente en: La recuperación, preservación, ordenamiento y catalogación de los documentos, mediante una acción coherente donde estén involucrados los recursos económicos para hacerlo. Segundo, la operatividad, lo legal, lo técnico y los recursos humanos; dado el rápido estado de deterioro a que están sometidos estos fondos testimoniales, en condiciones ambientales adversas, por el marcado abandono a que han sido expuestos por años. (Tal es el caso del Archivo Parroquial de Ciudad de Nutrias), amen de los Archivos Municipales y Subalternos.

Sin embargo, estoy consciente de que el aporte de esta ponencia, sólo constituye una llamada de atención para el cumplimiento de una ardua y cada vez más urgente tarea que a todos nos compete: La preservación del Patrimonio Documental de la región.

Esto requiere, para su feliz realización, de un esfuerzo colectivo persistente, sustentado en el apoyo efectivo de las diferentes instancias gubernamentales, de las Instituciones Educativas y Culturales, y la Comunidad en general.

BIBLIOGRAFÍA

GUÉDEZ Zoraima. "*Tesis de Grado Universidad de los Andes*". Venezuela. 1982.

GRACIA BUSTAMANTE**,** Miguel; TORRES POSADA**,** Carolina. "*Metodología de la Investigación Histórica*", Colombia. 1988.

ALGUNAS FORMAS DE MANIFESTACIONES ESTETICAS YARURAS

Gregorio González Vivas

Los yaruros, parcialidad indígena que habitan en los llanos de Apure desde varios siglos, constituyeron una de las identidades étnicas más importantes en la región. Los primeros misioneros en hacer contacto con ellos fueron los jesuitas en el siglo XVII, aunque en las crónicas de la época de la conquista escasamente se mencionan, se ha dicho que eran poco numerosos, poco inclinados a la guerra, de costumbres seminómadas y sedentarios, con movimientos migratorios de acuerdo a las estaciones del año, cazadores, pescadores, recolectores y ejecutantes de una agricultura de subsistencia. Estimamos que los yaruros dieran forma antecedente a lo que hoy es la conducta del llanero, expresa la pertenencia y la aceptación correspondiente como grupo, consabido éste en el conjunto de individuos socialmente estructurados que comparten el mismo ámbito cultural, con ejercicio autónomo y legitimo de su bagaje de recursos culturales.

Basado en la premisa de su identidad como ideología, este grupo étnico se particulariza, frente a otras sociedades similares, en circunstancias y condiciones, confrontando la identidad étnica a la identidad constructiva sobre la base que permite la permanencia que el grupo étnico, desarrolla y aprovecha el control y uso de determinados recursos culturales cuando otros pueblos son más lentos en asimilar su propio caudal. Esta posibilidad se obtiene a través de los modos de organización legítimos que forman parte de la totalidad del grupo, de allí que la pertenencia a una identidad, como la yarura, implica más que el impacto ideológico per sé, el necesario uso de la condición de cultura autónoma con los signos particulares que correspondan al rango que el individuo ocupa dentro del grupo y que en sentido general implica aspectos como: Lengua, variantes gráficas, valores básicos, maneras de clasificación y comprensión del mundo, memorias de un pasado común y manifestaciones estéticas. Al hacerse de esa posibilidad como cultura autónoma con el ejercicio permanente de unidad étnica diferenciada, convierten a los individuos a la vez en elementos y recursos naturales en tanto participan de un mínimo indispensable de esa cultura.

Por lo general, ocurren en la cultura cambios constantes, tantos que sus contenidos varían en espacios y tiempos relativos aunque la factibilidad incluya a un grupo social determinada, es decir, un pueblo con facultades de participación plena de esa cultura demarcan fronteras sociales definidas a través de la identidad asimilada individualmente y reconocida por el conjunto social, asumiendo que el grupo permanece en el mismo orden que perdura el ámbito mínimo de desdoblaje como cultura autónoma. Los yaruros plantaron las bases para conformar la tipología característica de otros grupos indígenas. Por ser más numerosos tuvieron mayor posibilidad de asimilar e influir en lo sociocultural sobre etnias reducidas, o en vías de extinción,

como comunidad y, por tanto, convertidos en blancos vulnerables. Este hecho los llevó a ser transmutados a un nuevo crisol. De allí, la factibilidad de la integración de la forja llanera con aportes de la toponimia, variantes dialécticas y laboreo de las faenas del llano como una identidad. Las más conocidas manifestaciones estéticas "pume", que en yaruro significa "Seres Humanos"[1] , tienen que ver con los relatos orales trasmitidos, de generación en generación. Un aspecto fundamental y especial, es aquel sobre la gran significación de los "Tohe", o cantos ceremoniales, que son fuentes ricas en datos sobre religión, cosmovisión mitos, figuras, variantes morfológicos entre otros.

Son conocidos los relatos míticos[2] agrupados en siete grandes ciclos: La creación del mundo, los creadores, jefes de espíritus, historias de *Shamanes*, los antepasados, fe y futuro, y los animales. Asimismo, las oraciones yaruros, más que practicas vinculadas el Shamanismo, revisten particular interés por contener en su ceremonial, variedades profundas sobre conocimiento tanto de la vida social como de las representaciones simbólicas que las fundamentan como creaciones manteniéndose en el tiempo además de los que aportan en su momento los cultores de la comunidad. De todo esto estima que el paso por la vida es solo una instancia previa hacia otra vida mejor, donde supuestamente mora la diosa-madre Kumani[3] , precisamente, por el legado de los antepasados, como el caso de las costumbres, la memoria colectiva y su cosmovisión, han sobrevivido hasta hoy algunas veces mimetizados en grupos como los capunuchanos, conviviendo con los Jivi, con los criollos en fundos y hatos o asimilados sedentariamente en comunidades de etnias mixtas a orillas de los ríos Arauca, Capanaparo, Sinaruco y Meta, pero siempre manteniendo su perfil de yaruro.

El antropólogo mejicano Guillermo Bonfil Batalla, en su trabajo titulado: *"Los pueblos indios, su cultura y las políticas culturales"*, sostiene:

> *"Hay un espacio de control cultural real en cualquier[4] momento de la historia de un pueblo; pero hay también, en los pueblos sujetos a la dominación colonial, una memoria de la época en que se tuvo un control cultural más amplio y, en correspondencia, hay un proyecto permanente de recuperación. En ese sentido los recursos culturales de un pueblo no son únicamente los que tiene bajo su control en un momento dado, sino todos aquellos con los que se mantiene relación histórica, hacia el pasado y hacia el futuro; la memoria y el proyecto forma parte de la cultura autónoma"*.

Al sugerirse, en la cultura yarura, la existencia de mezclas entre lo ritual sagrado y el trabajo creador, como base de sus oficios y objetos por ellos producidos, nos remite a comprender que sus producciones estéticas también están interconectadas con todos los aspectos de la vida social. Por tal motivo, su naturaleza obedece a un condicionante que actúa a partir de una línea

de herencia y tradiciones, en lo cual van implícitos los aspectos económicos, ideológicos, mágico- religiosos, entre otros, sin aparentes significados, ajenos al uso y función real o imaginario por lo que se han realizados, en todo caso, objetos como cesterías, cerámicas y tejidos. Estas actividades, responden al proceso interno del artesano que a la vez lo conecta a la totalidad de su cultura haciendo que "la magia sirva de mediación entre el hombre y la naturaleza"[5] . Una de las características de la obra artesanal yarura, marca el indicio de evolución sobre la marcha de cuatro vertientes con un mismo motivo, el desarrollo de la metamorfosis desde el objeto útil, para ello se basan en las siguientes formas: 1. Exaltación de deidades, 2. Masificación de la labor artesanal, 3. Expansión de la obra yarura en el concierto de las demás naciones, 4. Mimetización y eclepticismo en la obra yarura como manera de asimilar e influir en naciones afines como: otomacos, guamos, taparitas y salivas en el pasado y en: los Jivi o Guahibos y Cuivas en la actualidad.

El aspecto mágico-telúrico, contribuyó, en gran parte, a ensanchar el rico bagaje al cual apela el yaruro para explicar su cosmogonía. Así, los ornamentos que se aplican a los objetos utilitarios, con todo lo sagrado que ello implica, conduce hacia una abstracción lineal pura, generalizada por los siglos en otras culturas. Estas ideas, no irreverentes, es decir, humildes hacia cualquier deidad, permiten a la magia imitativa, al logro de la fecundidad del campo. La cacería, auspicia la vida en el más allá, aleja los peligros y enfermedades y, sobre todo, contenta a los espíritus. No obstante, uno de los asideros lógicos, en la obra yarura, que concuerdan con la consustanciación del llanero de hoy, es que son los que más han perdurado en los llanos de Apure. Por tanto, han tenido más posibilidades de asimilar e influir en su comportamiento sociocultural sin dejar de señalar el aporte de otras culturas indígenas del pasado y coetáneos. En esa medida, han sido la columna vertebral de la tipología laboriosa observada también en otros grupos indígenas del llano, tanto por su forma natural de llevar la vida en armonía con el medio ambiente, como por el decidido empeño de defensa y apego a ese medio. Su artesanía subsiste con algunos rasgos e influencias de otras etnias, conservando en gran medida el espíritu geometrizante propio de las confluencias lógicas y otras características coincidentes en partes con hallazgos arqueológicos que desdicen de alfarerias tardías pues en las sociedades pasadas y al presente ha prevalecido la cualidad expresiva de los objetos, su significado y uso se ha basado en las variantes de acuerdo a las convenciones que los sustenta, es así que el "bestiario" tallado en azabaches como; monos, dantas, jaguares, chigüires, serpientes, babas, aves, ranas, etc., constituyen elementos subjetivos de suma importancia en la representación mágica del mundo, se entiende que la relación de los hombres con la zoología es sagrada pasando como relación estética, de allí que lo zoomorfo, zooantropomórfico de la realidad objetiva, a sabiendas que el contenido de estas expresiones es lo evocativo, los afectos, los gestos y las acciones que reflejan a su vez los momentos de la vida, sea ésta sagrada o profana.

FUENTES

Bonfil B. Guillermo. *Los Pueblos Indios, Su Cultura y las Políticas Culturales*. Anuario Indigenista Instituto Indigenista Interamericano. México. 1985.

Delgado R. Lelia. *Seis ensayos sobre estética prehispánica en Venezuela.* Academia Nacional de la Historia, Caracas. 1987.

Peña V. Ana Cecilia. *Lenguas Indígenas e Indigenismo Italia e Iberoamérica 1492-1866.* Academia Nacional de la Historia, Caracas. 1987.

Méndez E. Argenis. *Influencias del Yaruro en el contexto de la formación del llanero Apureño.* Biblioteca de Autores y temas Apureños. San Fernando de Apure. 1994.

Obregón M. Hugo; Castillo Cleto; Díaz P. Jorge. *La Diosa del Pulgar Preñado*, IUPEMAR, Maracay. 1986.

____________ *Oraciones yaruras*. Gobernación del Estado Apure. San Fernando de Apure.1984.

EL PATRIMONIO MUEBLE RELIGIOSO DEL ESTADO COJEDES. UNA APROXIMACIÓN

Ana María Zoghbi

La iglesia católica es dueña de un abundante patrimonio que almacena enorme valor histórico y artístico. Las edificaciones eclesiásticas constituyen en Venezuela, como en toda América Latina y el mundo, concentrados físicos y rituales de gran valor histórico. Por lo que han significado y significan para el mundo espiritual, por sus contenidos estéticos y constructivos, por las relaciones que han ido estableciendo con los espacios urbanos donde generalmente están emplazados, los templos religiosos son auténticos pilares documentales de la historia del país. (1)

Desde sus inicios, la Iglesia ha mantenido un patrimonio histórico-artístico cuya función originaria es una indisoluble conexión con la proclamación de la fe, por lo que para el cumplimiento de las leyes sinodales, durante el proceso de colonización y ante la demanda que sustentaba la cultura impuesta por el conquistador y el misionero, la imaginería de la creciente religión católica llegó primero de España y posteriormente de México y Ecuador. Venezuela no contaba entonces con una tradición artesanal imaginera que permitiera dotar de imágenes y altares a las iglesias y capillas. Este mandato fue establecido por el Obispo Fray Pedro de Agreda, mediante las primeras Constituciones Sinodales, firmadas en 1574. Fray Antonio de Alcega, en 1611, proveería las segundas, complementadas el 87 por el Obispo Baños y Sotomayor. (2)
En Venezuela, la valoración del patrimonio mueble contenido en el interior de los edificios religiosos, es muy incipiente. En ellas se da la dualidad de función religiosa y de contenedor de obras artísticas cuya función original es la proclamación de la fe. Por ello la iglesia, para cumplir su misión pastoral, se esfuerza por mantener el patrimonio histórico-artístico en su función originaria.

El primer paso para el conocimiento, salvaguardia y valoración del patrimonio histórico-artístico de la comunidad eclesial, es el inventario. El registro impide, por una parte, la dispersión de este patrimonio, ya que facilita un soporte material a través del cual se conserva su memoria, y, por otra, deja constancia de los desarrollos posteriores, las transformaciones, desapariciones y adquisiciones. Por tanto, el inventario favorece el encuentro de la comunidad eclesial con su propio patrimonio cultural, convirtiéndose en un estímulo para conocerlo, conservarlo, disfrutarlo y enriquecerlo.

La custodia, conservación, manutención, valoración e incremento del patrimonio histórico-artístico son aspectos íntimamente relacionados con el inventario y en Venezuela, la Ley de

Protección y Defensa del Patrimonio Cultural, publicada en Gaceta Oficial No. 4.623 de fecha 03 de septiembre de 1993, establece entre las atribuciones del Instituto del Patrimonio Cultural, la elaboración del inventario general de los bienes culturales de la nación y su remisión al Ministerio de Hacienda y la Contraloría General de la República, así como el registro general de los bienes culturales que hayan sido declarados Patrimonio de la República o que por sus características sean de interés para la nación. [3]

En el caso específico del patrimonio mueble, la UNESCO define como bienes muebles a los bienes amovibles, expresión o testimonio de la creación humana o de la evolución de la naturaleza, los cuales tienen un valor arqueológico, histórico, artístico, científico o técnico, entre los que se pueden mencionar los objetos antiguos, los bienes de interés artístico y el mobiliario, entre otros. [4]

Apoyados en esta base legal, desde sus inicios el IPC desarrolla el *"Proyecto de Inventario Nacional del Patrimonio Cultural"* dentro del cual el inventario de los bienes patrimoniales pertenecientes a la Iglesia Católica ocupan un lugar preponderante, pues tal vez más del 80% del patrimonio cultural antiguo de la República, conservado hasta hoy, pertenece a la Iglesia Católica. [5] La *"Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural"*[6] establece los bienes que constituyen el patrimonio cultural de la República, entre ellos los bienes muebles que hayan sido declarados o se declaren monumentos nacionales, los que tengan valor histórico y artístico, propiedad del Estado o de otras personas jurídicas de carácter público, que se encuentren en museos nacionales, estadales o municipales o en otros lugares públicos o privados, incluidos los de valor numismático o filatélico y los bienes muebles de cualquier época que sea de interés conservar por su excepcional valor histórico o artístico.

En cuanto al patrimonio cultural religioso declarado, este se puede dividir en dos categorías: Los que tienen declaratoria específica y los asociados a una declaratoria genérica de Monumento Histórico Nacional, publicada en Gaceta Oficial No. 26.320 de fecha 02-08-1960 en la que se amparan bajo esa figura de protección todas las iglesias y capillas antiguas del territorio nacional que existieran ya, terminadas o no, para el año de 1830. Se incluyeron en esta declaratoria las campanas, pilas bautismales antiguas y las obras de arte coloniales que pertenezcan a los templos, como altares, imágenes, púlpitos, joyas, obras pictóricas, etc. Esta declaratoria es una situación imprecisa, ya que en ella, ni después, se definieron las iglesias, pues no se hizo un inventario de estas, ni se fijaron los criterios para considerar o no como sujeta a esta clasificación alguna Iglesia.

Por lo antes expuesto, el IPC, a partir de una investigación documental realizada por Juan Moreno[7], en 1997, elaboró un listado en el que se indican los monumentos históricos nacionales, entre los que destacan las edificaciones religiosas asociadas a la declaratoria 26.320. En

el caso específico del estado Cojedes, se asocian a la misma los edificios y colecciones de bienes muebles de las iglesias Inmaculada Concepción o Catedral de San Carlos, San Juan Bautista y Santo Domingo, en San Carlos; Nuestra Señora del Rosario de la Chiquinquirá, en Tinaco, San Miguel Arcángel, en El Baúl y San Juan Bautista, en El Pao.

LOS BIENES MUEBLES DEL ESTADO COJEDES: UN PROYECTO INSTITUCIONAL.

La Dirección de Conservación de Bienes Muebles del Instituto del Patrimonio Cultural inició en el mes de marzo de 1999 la actualización del pre-inventario del patrimonio mueble del estado Cojedes. Hablamos de actualización, pues se contaba con un pre-inventario inicial realizado en 1996 por el antropólogo Argenis Agüero. Se establecieron como centros poblados aquellos en los que se ubican los edificios asociadas a la declaratoria 26.320: San Carlos, Tinaco, El Pao y El Baúl. En ellos, se realizó el pre-inventario de las colecciones eclesiásticas, instituciones museísticas y obras de arte en espacios urbanos. En esta ocasión haremos énfasis en el patrimonio mueble eclesiástico.

En la primera etapa se pre-inventariaron los ubicados en las 6 iglesias asociadas a la declaratoria. Se supo de la existencia del Museo Diocesano del Estado Cojedes, proyecto liderizado por el padre Francisco Montoya, quien desde sus tiempos de párroco de la Iglesia de El Pao y posteriormente en la Iglesia San Juan Bautista, en San Carlos, realizó la recopilación de las piezas que conformarían la colección de esta futura institución museísticas. Se realizó el pre-inventario de las imágenes religiosas, obras pictóricas, libros y utensilios de culto de la colección del futuro museo, en la Casa Parroquial de la Iglesia San Juan Bautista y la sede de la emisora de radio La Pastoreña.

La presencia de imágenes de importante valor, distribuidas en diferentes iglesias del estado Cojedes, nos llevó a programar una segunda etapa, ejecutada durante el mes de julio de ese mismo año. El objetivo: completar el pre-inventario de las colecciones eclesiásticas, en este caso las no asociadas a ninguna declaratoria de patrimonio histórico o bien de interés cultural, así como las pertenecientes a instituciones museísticas y obras en espacios urbanos.

Realizamos el pre-inventario de los bienes muebles ubicados en 12 iglesias y 2 capillas ubicadas en 12 centros poblados: Santa Clara, en Apartaderos; la capilla San Miguel Arcángel, en El Estero; San Pedro, en La Sierra; La Divina Misericordia, en Cojedes; Nuestra Señora del Socorro y Nuestra Señora de la Candelaria, en Tinaquillo; La Divina Pastora y la capilla de Santa Rosalía, en Libertad; San Isidro, en Macapo; San Pablo Apóstol, en Manrique; San Antonio de Padua, en Vallecito de Cumbre; Las Mercedes, en El Amparo; San Antonio, en Tucuragua y Nuestra Señora del Rosario, en San Carlos.

En ese momento, y gracias al apoyo de Argenis Agüero, se estableció el contacto inicial con Monseñor Antonio Arellano Durán, Obispo de Cojedes, a quién le explicamos el proyecto y sus alcances. Anteriormente se le envió correspondencia solicitando su autorización. ¿Cómo no recordar aquel rostro incrédulo ante nuestras palabras?. Institucional y personalmente nos comprometimos en hacerle llegar toda la información resultante del trabajo y así fue: el 4 de noviembre de 1999 se le entregó un tomo con la relación de los bienes muebles que se ubican en cada una de las iglesias indicadas, pertenecientes a su Diócesis.

En el Recorrido ¿Qué se Encontró?

Encontramos, para sorpresa de propios y extraños, la existencia, en el estado Cojedes, de un abundante patrimonio mueble eclesiástico que, a nuestro juicio, posee valores estéticos, artísticos, históricos y sociales, estén o no asociados a alguna declaratoria patrimonial.

Se pre-inventariaron las colecciones de bienes muebles de 18 iglesias, 2 capillas y 1 museo, distribuidos en 16 centros poblados. En líneas generales, se registraron 541 bienes muebles de los cuales, consideramos que, 128 tienen valores patrimoniales. De ellos, 95 imágenes son religiosas, de las cuales 50 son de bulto y 45 de vestir; 2 obras pictóricas, 9 retablos, 2 púlpitos, 1 altar mayor, 5 libros, 12 campanas y 1 campanario mecanizado.

Los datos fueron recopilados en dos etapas, tal como se realizó el trabajo de campo. Entonces, tenemos las colecciones asociadas a la declaratoria "Monumento Histórico Nacional". Estas son:

· **Iglesia Inmaculada Concepción o Catedral de San Carlos.**

Se pre-inventariaron 32 bienes: 18 imágenes religiosas -2 de vestir. 16 de bulto-; 9 mobiliario y 4 utensilios de culto. De los 32 bienes, consideramos que 7 tienen valor patrimonial. 3 corresponden a imágenes religiosas como el *Nazareno*, la *Virgen Dolorosa* y *Simón Cirineo*, 3 *campanas* y 1 *Campanario mecanizado.*

· **Iglesia San Juan Bautista, San Carlos.**

Se pre-inventariaron 33 bienes: 10 imágenes religiosas de bulto; 16 de mobiliario en el que destaca 1 retablo, 6 utensilios de culto y 1 instrumento musical. De los 33 bienes, consideramos que 2 tienen valor patrimonial. La imagen de bulto de *San Juan Bautista*, santo patrono de la iglesia y el *Retablo*, que según Graciano Gasparini, data de 1776 [8].

· **Iglesia Santo Domingo, San Carlos.**

Se pre-inventariaron 7 bienes: 3 imágenes religiosas -2 de vestir. 1 de bulto; 2 mobiliarios y 2 utensilios de culto. De los 7 bienes, consideramos que 3 tienen valor patrimonial: 2 imágenes

de vestir: *Santo Domingo*, patrono de la iglesia, la *Virgen del Rosario* y 1 *Púlpito*.

· Iglesia Nuestra Señora del Rosario de la Chiquinquirá, Tinaco.
Se pre-inventariaron 46 bienes: 23 imágenes religiosas de bulto; 2 obras pictóricas; 6 mobiliarios y 15 utensilios de culto. De los 46 bienes, consideramos que 3 tienen valor patrimonial. 2 imágenes de bulto: *San Juan Apóstol* y *Jesús yacente en el sepulcro*, custodiadas por la señora Ursula García y 1 Nuestra Señora de *la Chiquinquirá*, obra pictórica reportada por el Obispo Martí [(9)], patrona de la iglesia.

· Iglesia San Miguel Arcángel, El Baúl.
Se pre-inventariaron 46 bienes: 25 imágenes religiosas -4 de vestir. 21 de bulto; 13 mobiliarios, 7 utensilios de culto y 1 instrumento musical. De los 46 bienes, consideramos que 10 imágenes tienen valor patrimonial: *San Miguel Arcángel*, reportada por el Obispo Martí[(10)], patrono de la iglesia; *Niño Jesús*; *Jesús yacente en el sepulcro* y el *Nazareno*. Destacan 6 piezas de la iglesia que se encuentran en diferentes casas de la comunidad: el *Nazareno*, *Simón Cirineo* y la *Virgen Dolorosa*, custodiadas por la Sra. Milagros Meza; *María Magdalena* custodiada por la Sra. Soledad Villegas; *Jesús yacente en el sepulcro*, custodiada por la Sra. Epifanía de Blanco y *Jesús de la humildad y la paciencia*, custodiada por la Sra. María de Hurtado.

· Iglesia San Juan Bautista, El Pao.
Se pre-inventariaron 109 bienes: 18 imágenes religiosas -2 de vestir. 16 de bulto; 13 de mobiliario en los que destacan 8 *retablos*, 1 altar mayor y 1 púlpito y 78 utensilios de culto. De los 109 bienes, consideramos que 20 tienen valor patrimonial. 10 imágenes: 8 de bulto: *San Juan Bautista niño*, santo patrono de la iglesia; *Sagrado Corazón de Jesús*; *San José con el Niño*; *San Juan Bautista*; *Jesús yacente en el sepulcro*; *Jesús atado a la columna* y *Jesús en el huerto de los olivos* y 2 de vestir: *Nazareno* y la *Virgen Dolorosa*. En el mobiliario destaca 1 *Altar mayor*, 1 *Púlpito* y 8 *Retablos* distribuidos en el interior de la edificación. *Los retablos datan*, según especialistas, del período colonial. Se desconoce el o los autores del altar mayor, del púlpito y de 5 de los 8 retablos. Los 3 restantes son atribuidos a Juan Cayetano Valderrama, datan entre 1785-1790 y son de procedencia local. [(11)]

· Museo Diocesano del Estado Cojedes.
Se pre-inventariaron 45 bienes: 29 imágenes religiosas; 1 obra pictórica; 1 mobiliario; 8 campanas; 5 libros y 1 instrumento musical.

De los bienes pre-inventariadas consideramos que 33 tienen valor patrimonial. 19 imágenes - 13 de vestir. 6 de bulto; 1 obra pictórica; 1 mobiliario, 6 utensilios de culto; 5 libros y 1 instrumento musical. Los bienes proceden, en gran parte, de diferentes iglesias del estado Cojedes y su origen es colonial.

De la Iglesia San Juan Bautista proceden las imágenes *San Juan Evangelista*, Sin identificar, la *Inmaculada Concepción, María Magdalena* y la *Virgen Dolorosa*; 1 obra pictórica: *El calvario*; 1 *Campana*; 5 *Libros de inventarios* de la Iglesia San Juan Bautista del Pao, 2 datan de 1781, 1 de 1808, 1 de 1854 y 1 de 1855 y 1 *Organo tubular*, fabricado por Ch. H. Wolfsteller, en Alemania, que data de 1875 y es Monumento Histórico Nacional según Gaceta Oficial N° 32.807 de fecha 08-09-1983.

De la Catedral de San Carlos proceden 3 imágenes religiosas: *La Verónica, San Rafael Arcángel* y *Cristo crucificado*.

De la iglesia Divina Pastora de Lagunitas proceden 2 imágenes de vestir: la *Virgen del Carmen* y *Simón Cirineo*.

De la Iglesia Nuestra Señora del Rosario, de San Carlos, la imagen de *San José*, y de la Iglesia de San José de Mapuey, otra imagen de *San José*.

De la Iglesia Nuestra Señora de las Mercedes, en Tinaquillo, procede 1 *Campana* y del Amparo, estado Cojedes 1 *Campana*.

Igualmente destacan piezas de las cuales se desconoce su procedencia. Tal es el caso de 7 imágenes religiosas: 2 imágenes de *San Juan Evangelista, la Verónica*, el *Sagrado Corazón de Jesús*, *San Antonio*, 1 *imagen no identificada, 1 Niño Jesús*, 1 *Lámpara de techo* y 3 *Campanas*.

Tenemos, también, las colecciones sin declaratoria de patrimonio histórico o bien de interés cultural. Estas son:

· **Iglesia Santa Clara, Apartaderos.**
Se pre-inventariaron 22 bienes: 8 imágenes religiosas -1 de vestir. 7 de bulto; 14 mobiliarios. De los 22 bienes consideramos que 1 tiene valor patrimonial: *Santa Clara*, imagen de vestir femenina de farol, patrona de la iglesia.

· **Capilla San Miguel Arcángel, El Estero.**
Se pre-inventarió 1 bien: *San Miguel Arcángel*, imagen de bulto de tamaño natural, de procedencia europea, que data de 1950 aproximadamente. A nuestro juicio, posee valores estéticos y sociales.

· **Iglesia San Pedro, La Sierra.**
Se pre-inventariaron 11 bienes: 10 imágenes religiosas -1 de vestir. 9 de bulto y 1 mobiliario.

De los 11 bienes, consideramos que 5 imágenes religiosas tienen valor patrimonial: la *Virgen de la Candelaria*, imagen de vestir y 4 piezas de factura popular: *San Pedro*, santo patrono de la iglesia, *San Antonio*, la *Virgen María* y *San José con el niño*. Creemos que las piezas de factura popular, pudo haber sido realizadas por algún imaginero venezolano durante el período colonial.

· Iglesia de la Divina Misericordia, Cojedes.
Se pre-inventariaron 31 bienes: 16 imágenes religiosas -3 de vestir. 13 de bulto; 14 mobiliarios y 1 utensilio de culto. De los 31 bienes, consideramos que 12 tienen valor patrimonial. 11 imágenes religiosas: *Nuestra Señora de la Divina Misericordia*, patrona de la iglesia que data del período colonial, pues en 1734 don Joseph Hernández hace referencia a ella[(12)], la *Virgen del Carmen, la Dolorosa, todas de vestir y* 8 imágenes de bulto, de factura popular: *Cristo crucificado; Jesús yacente en el sepulcro*, el *Nazareno, Simón Cirineo, Jesús atado a la columna, San Antonio* y *Jesús de la humildad y paciencia y* 1 *campana*. Creemos que las piezas pueden haber sido realizadas por algún imaginero venezolano durante el período colonial.

· Iglesia Nuestra Señora del Socorro, Tinaquillo.
Se pre-inventariaron 52 bienes: 19 imágenes religiosas -1 de vestir. 18 de bulto; 28 mobiliarios; 4 utensilios de culto y 1 instrumento musical. De los 52 bienes, consideramos que 3 bienes tienen valor patrimonial. 2 imágenes: *Nuestra Señora del Socorro*, patrona de la iglesia, reportada por el Obispo Martí[(13)], *Cristo crucificado y* 1 *Campana*.

Mención especial merece el trabajo de pintura mural que cubre, en su totalidad, las paredes interiores de esta edificación. El trabajo fue realizado por Ginesotto en la década de 1960. Este artista también pintó las cúpulas de la Iglesia San Juan Bautista, en Duaca, estado Lara. Consideramos que se deben tomar medidas para la conservación y acciones que permitan la restauración de esta pintura mural.

· Iglesia Nuestra Señora de la Candelaria, Tinaquillo.
Se pre-inventariaron 11 bienes: 9 imágenes religiosas: 2 de vestir, 7 de bulto y 2 mobiliarios. De los 11 bienes, consideramos que 3 imágenes tienen valor patrimonial: la *Virgen de la Candelaria*, patrona de la iglesia, la *Virgen Dolorosa* y el *Nazareno*.

· Iglesia La Divina Pastora, Libertad.
Se pre-inventariaron 21 bienes: 14 imágenes religiosas -6 de vestir. 8 de bulto y 7 mobiliarios. De los 21 bienes, consideramos que 9 imágenes tienen valor patrimonial: la *Divina Pastora*, imagen reportada por el Obispo Martí[(14)], patrona de la Diócesis de Cojedes, el *Nazareno*; *María Magdalena*, la *Virgen Dolorosa* y *San Juan Evangelista, Cristo crucificado, Jesús*

atado a la columna, *Jesús yacente en el sepulcro*, *Jesús de la humildad y paciencia* y *San Pascual Bailón*. Estas dos últimas son de factura popular. Creemos que pueden ser obras de algún imaginero venezolano durante el período colonial.

·Capilla de Santa Rosalía, Libertad.
Se pre-inventarió 1 imagen religiosa: *Santa Rosalía*, imagen de vestir de pequeño tamaño, con valores patrimoniales.

· Iglesia San Isidro, Macapo.
Se pre-inventariaron 20 imágenes religiosas: 2 de vestir y 18 de bulto. De ellas, consideramos que 4 tienen valor patrimonial: *San Isidro Labrador*; patrono de la iglesia, *La Dolorosa*, *San Juan Bautista* y *María Auxiliadora*.

· Iglesia San Pablo Apóstol, Manrique.
Se pre-inventariaron 12 bienes: 10 imágenes religiosas: 2 de vestir y 8 de bulto. 2 utensilios de culto. De los 12 bienes, consideramos que 3 imágenes tienen valor patrimonial: *San Pablo Apóstol*, patrono de la iglesia, la *Virgen del Carmen* y *San José*.

·Iglesia San Antonio de Padua, Vallecito de Cumbre.
Se pre-inventariaron 19 bienes: 7 imágenes religiosas de bulto; 1 mobiliario y 1 utensilio de culto. De los 19 bienes, consideramos que, 2 imágenes tienen valor patrimonial: *San Antonio de Padua*, patrono de la iglesia y la *Virgen Milagrosa*.

· Iglesia de Las Mercedes, El Amparo.
Se pre-inventariaron 12 bienes: 6 imágenes religiosas, 2 de vestir y 4 de bulto, y 6 utensilios de culto. De los 12 bienes, consideramos que 3 imágenes tienen valor patrimonial: *Inmaculada Concepción* y 2 imágenes femeninas sin identificar. Una de las imágenes sin identificar es de factura popular.

· Iglesia San Antonio, Tucuragua.
Se pre-inventariaron 3 imágenes religiosas. De las 3 imágenes consideramos que 1 tiene valor patrimonial: *San Antonio*, imagen de factura popular, del período colonial.

· Iglesia Nuestra Señora del Rosario, San Carlos.
Se pre-inventariaron 7 bienes: 6 imágenes religiosas -1 de vestir 5 de bulto- y 1 obra pictórica. De los 7 bienes, consideramos que 2 imágenes religiosas tienen valor patrimonial: el *Nazareno* y el *Sagrado Corazón de Jesús*.

En cuanto al estado de conservación de los bienes, se determinó que, los ubicados en el interior

de las iglesias presentan un estado de conservación regular y en su mayoría están íntegros; mientras que, el estado de conservación de los que conforman la colección del futuro "Museo Diocesano del Estado Cojedes", su estado oscila entre regular y malo, pues presentan un avanzado estado de deterioro, e incluso, hay piezas incompletas. Es importante tomar en cuenta las consideraciones que, sobre la conservación de los bienes muebles situados en los edificios religiosos, plantea la UNESCO[12]

La información obtenida durante el trabajo de campo fue procesada. Se introdujo en la base de datos para ser incorporada a los Módulos de Información Patrimonial. A partir de allí podemos afirmar que la Diócesis de Cojedes posee un patrimonio mueble de importancia, mucho del cual data del período colonial, que debe ser conservado, restaurado, y sus valores deben ser difundidos.

¿Y después qué?

Se realizó una aproximación histórica-documental al estado Cojedes. Para ello, se consultaron obras fundamentales como las del Obispo Mariano Martí[16], cuyos apuntes constituyen la principal fuente documental de la que, en materia de patrimonio mueble venezolano, se tenga conocimiento. El Obispo Martí se dedicó a recorrer el país y visitó, en dos oportunidades, 1779 y 1781, el territorio del hoy estado Cojedes, específicamente los pueblos de San Francisco de Cojedes, Santa Clara de Caramacate, Tinaquillo, Tinaco, San Juan Bautista del Pao, San Miguel de la Boca del Tinaco (El Baúl), la Divina Pastora del Jobal (Lagunitas), San José de Mapuey y San Carlos de Austria. Sus referencias sobre cada uno de estos pueblos, su gente, costumbres, iglesias y los bienes que contenían constituyen una fuente documental de gran importancia. El Obispo Martí, dejó constancia de la presencia de las imágenes y otros bienes muebles pertenecientes a la hoy Diócesis de Cojedes, creada el 16 de mayo de 1972, por Decreto de Constitución Apostólica dado en Roma por su santidad Juan Pablo VI.

La obra de autores como el Padre Buenaventura de Carrocera[17] y Jesús Manzo Núñez[18], nos permitió obtener una visión del proceso histórico sucedido en este estado, el cual está muy vinculado a la presencia de la Iglesia Católica, a través de los misioneros capuchinos en el territorio de la otrora "Misión de los Llanos de Caracas". Ellos fueron los encargados de impartir la doctrina de la iglesia católica y de la fundación de pueblos a partir de la segunda mitad del siglo XVII. En 1662 se funda El Pao, al que luego se le dio por nombre San Francisco del Pao; en 1662, o algo más tarde, se funda San Antonio de Tucuragua; en 1679, San Pablo de Tinaco. San Juan Bautista del Pao, posteriormente llamado El Pao de San Juan Bautista, en 1727; San Miguel de la Boca del Tinaco, también designado con el nombre de El Baúl en 1744 y El Jobal, conocido como Lagunitas, hoy Libertad, en 1751. Mención especial merece el establecimiento de la Villa de San Carlos de Austria, en 1682, el cual se constituyó en centro rector de la actividad misional y también de la acción cultural en tierras cogederas, pues ambas

dependían de la iniciativa de la Iglesia.

¿Qué se Propuso?

Transcurridos más de 200 años de la visita de del Obispo Martí, muchas de las imágenes por él señaladas están allí. Tal vez no es la misma iglesia, tal vez el edificio ha sufrido transformaciones, otras, quizá, fueron derrumbadas y se construyó una nueva iglesia, pero algunas de las imágenes, sobre todos los santos patronos de cada población siguen estado allí, en sus altares de incienso y vela.

A partir de la revisión documental y el análisis de las piezas pre-inventariadas, en noviembre de 1999, se presentó al "Instituto de Cultura del Estado Cojedes", una propuesta editorial para la co-edición de "Vírgenes, Santos y Fiestas en el Estado Cojedes", publicación concebida como un medio para difundir las devociones marianas, los santos protectores de los centros poblados de este estado y las festividades que en torno a ellos realiza la comunidad. Todo esto debido a que, muchas de esas imágenes se remontan al período colonial y otras están cargadas de historias y festividades arraigadas en las poblaciones en las que se encuentran.

A mediados del año 2000, se entregó a Monseñor Arellano Durán, el anteproyecto del **"Museo Diocesano del Estado Cojedes Fray Pedro de Berja"**. Esta institución museística propone la recuperación, restauración, exhibición y difusión del valioso patrimonio mueble religioso de la Diócesis de Cojedes, el cual debe ser conservado por lo que transmite como memoria social, por los ingredientes que aporta a la delineación de la identidad, por sus valores históricos y científicos, por su capacidad de recreación y disfrute estético y, finalmente, por su posibilidad de ser integrado dentro de un plan de provecho económico, como es el caso de la actividad turística.

Esta institución mostrará, a través del discurso museológico y museográfico, la presencia e importancia que en el estado Cojedes ha tenido y tiene la religión católica, además de ser un centro cultural múltiple que ofrezca a la comunidad un espacio alternativo en el que podrán compartir con ese patrimonio que es de ellos y es a ellos a quien corresponde preservarlo.

Y Ahora, ¿Qué Proponemos?

Fuera de la institución rectora en materia patrimonial, Cojedes, sus pueblos, su gente, su Obispo, su autódromo con las carreras, el Bocatoma y su patrimonio, ocupan un lugar especial. Las ocupaciones no permiten hacer muy frecuentes las visitas. Con los amigos estamos en contacto, pues el teléfono y la tecnología nos dan una manito. A las carreras uno viene, si puede. Se aprovecha el tiempo y se da un baño en el río, sin dejar de visitar a don Demetrio. Pero, con el patrimonio, la cosa es más complicada...

Recuerdo a Monseñor cuando nos visitó en el IPC, haciendo diligencias para adquirir una sede para su museo. Quizá, ya perdió la cuenta de las personas y las veces que le han ofrecido la

añorada casa para el museo con el que, creo, se debe rendir homenaje a "Fray Pedro de Berja". Convencidos de los valores del patrimonio mueble eclesiástico cojedeño, se le planteó al arquitecto Jesús Galíndez, director del "Museo Sacro de Caracas", la posibilidad de realizar una exposición de este patrimonio en esa institución museística. Galíndez, expresó su interés en materializar el proyecto, que tentativamente inauguraría en mayo del 2002, para celebrar los 30 años de la elevación de la Diócesis de San Carlos. Monseñor se mostró entusiasmado con esta idea que hoy se hace pública.

Otra acción a desarrollar es, completar el pre-inventario de los bienes muebles ubicados en las edificaciones religiosas restantes, que no deben ser muchas, y a partir de allí establecer cuáles son los bienes con valores patrimoniales y proceder a la etapa del inventario. Entendemos el inventario como un conjunto de actividades encaminadas a la organización de los conocimientos, para conseguir la salvaguardia, la gestión y la valoración de los bienes culturales. Hacemos nuestras las ideas de Monseñor Francesco Marchisano [(19),] para quien el inventario-catálogo se presenta como un instrumento de salvaguardia y valoración de los bienes culturales de la Iglesia. Así, a partir de la ordenación lógica del material recogido, se pone en marcha la interpretación crítica de los datos, la contextualización de los bienes y el mantenimiento de su uso religioso y cultural. Por tanto, la concepción del trabajo de recolección de las informaciones, como un mero censo del patrimonio, con el fin de su tutela jurídica, se puede considerar superada. Las exigencias actuales reclaman, por el contrario, conocimientos que garanticen una aceptación científica, una continua actualización y, sobre todo, la valoración cultural y eclesial de los datos recogidos.

Sigo convencida en la pertinencia de realizar la publicación de **Vírgenes, Santos y Fiestas en el Estado Cojedes,** pues, la riqueza cultural y patrimonial de este estado no se corresponde, cualitativa ni cuantitativamente, con el conocimiento que de ella se posee, debido, sobre todo, a la carencia de información sistematizada y disponible tanto para especialistas como para el público en general, no obstante que su valoración, preservación, defensa y administración se sostiene especialmente en su cabal conocimiento.

Quizás, el punto más álgido es definir la situación de las edificaciones y colecciones asociadas a la declaratoria 26.320. Si el procedimiento jurídico de la declaratoria de "Bien de Interés Cultural", es entendido como una medida de protección, creemos que al finalizar el inventario se puede solicitar al organismo competente la declaratoria individual de las colecciones de bienes muebles con valor patrimonial, tanto de las colecciones asociadas a esta declaratoria, como a las que no lo están, que representan un número mayor de piezas.

En fin, creo que esto es todo, por ahora. Quizá, a la vuelta de 2 años nos volvamos a encontrar. Espero que para ese entonces lo que hoy son ideas y propuestas, se materialicen. Probablemen-

te, en 2 años presentemos el catálogo de la exposición del "Museo Sacro de Caracas" y recordemos lo victoriosa que fue. Tal vez hablemos de las actividades que se realizan en el "Museo Diocesano del Estado Cojedes Fray Pedro de Berja". Seguros estamos que tendremos publicaciones sobre el patrimonio eclesiástico cojedeño el cual, con orgullo, formará parte de los bienes de interés cultural de nuestro país.

NOTAS

(1) Instituto del Patrimonio Cultural. (1998). *Lineamientos de políticas de conservación*. Caracas: El Instituto. pp 20- 21.

(2) Armas Alfonzo, Alfredo. *La tierra de Venezuela y los cielos de sus santos*. Ediciones Llanoven. pp. 57.

(3) "Ley de protección y defensa de patrimonio cultural, título II, artículo 10, literales 9 y 10".

(4) "Carta de Recomendación sobre la protección de los bienes culturales muebles". París, 18 de noviembre de 1978.

(5) Instituto del Patrimonio Cultural. Op. Cit. p. 20.

(6) "Ley de protección y defensa de patrimonio cultural", título I, capítulo II, artículo 6, literales 1, 3 y 4.

(7) Moreno, Juan. (1997). *Monumentos Históricos de Venezuela. Valorización histórica patrimonial*. Instituto del Patrimonio Cultural. Caracas: mimeografiado. (1997).

(8) Gasparini, Graziano. (1986). *Los retablos del período hispánico en Venezuela*. Caracas Ernesto Armitano Editor. pp. 133 -134.

(9) Obispo Mariano Martí. (1969*). Documentos relativos a su visita pastoral de la Diócesis de Caracas 1771-1784.* Tomo II. Academia Nacional de la Historia. Caracas. pp. 219.

(10) Op. Cit. 234.

(11) Gasparini. Pp. 124,128,130.

(12) González Segovia, Armando. (2001). *Ruta libertadora de 1821. En tierras de*

Cojedes. Apartaderos. Alcaldía del Municipio Anzoátegui. p. 8.

(13) Obispo Mariano Martí. pp. 212.

(14) Op. Cit. pp. 240.

(15) Carta de Recomendación sobre la protección de los bienes culturales muebles.

(16) Obispo Mariano Martí. Op. Cit.

(17) P. Buenaventura de Carrocera. *Misión de los capuchinos en los llanos de Caracas*. Tomo I. Academia Nacional de la Historia. Caracas. 1972.

(18) Manzo Núñez, Jesús. (1998). Evolución histórica del gobierno eclesiástico del territorio de Cojedes desde su descubrimiento hasta la erección de la Diócesis de San Carlos. En: Historia de la Iglesia en el Estado Cojedes. Boletín del Centro de Investigaciones de Historia Eclesiástica Venezolana. Caracas. Año 10, No. 19.

(19) Monseñor Marchisano, Francesco (8 de diciembre de 1999) Ciudad del Vaticano. Necesidad y urgencia del inventario y catalogación de los bienes Culturales de la Iglesia. Mimemografiado.

BIBLIOGRAFÍA

ARMAS ALFONZO, Alfredo. *Los rostros de la fe*. En: Imaginería colonial. Caracas. Ateneo de Caracas. 5 de julio de 1961.

BRAUMAN, J. "Guía de Venezuela". Caracas: Ernesto Armitano Editor. 1986.

CRESPO, Luis Alberto. "Venezuela tierra mágica". *El encantamiento de la madera*. Corpoven. Caracas. S.f.

GASPARINI, Graziano. *Los retablos del período hispánico en Venezuela*. Caracas Ernesto Armitano Editor. 1986.

GONZÁLEZ SEGOVIA, Armando. *Ruta libertadora de 1821. En tierras de Cojedes*. Apartaderos. Alcaldía del Municipio Anzoátegui. 2001.

Instituto del Patrimonio Cultural. "Ley de protección y defensa de patrimonio cultural". Cara-

cas: El Instituto. 1993.

MANZO NUÑEZ, Jesús. "*Evolución histórica del gobierno eclesiástico del territorio de Cojedes desde su descubrimiento hasta la erección de la diócesis de San Carlos*". En: "Historia de la Iglesia en el Estado Cojedes". Boletín del Centro de Investigaciones de Historia Eclesiástica Venezolana. Caracas. Año 10, No. 19. 1998.

MARCHISANO, Francesco (8 de diciembre de 1999) Ciudad del Vaticano. "Necesidad y urgencia del inventario y catalogación de los bienes culturales de la Iglesia". Mimeografiado.

MORENO, Juan. *Monumentos Históricos de Venezuela. Valorización histórica patrimonial*. Instituto del Patrimonio Cultural. Caracas: mimeografiado. 1997.

MARTÍ, Mariano. (1969). *Documentos relativos a su visita pastoral de la Diócesis de Caracas 1771-1784*. Tomo II. Academia Nacional de la Historia. Caracas. 1969.

BUENAVENTURA DE CARROCERA. *Misión de los capuchinos en los llanos de Caracas*. Tomo I. Academia Nacional de la Historia. Caracas. 1972.

UNESCO. "Carta de Recomendación sobre la protección de los bienes culturales muebles" (París, 18 de noviembre de 1978).

MUSEO COMUNITARIO: LA EXPERIENCIA DEL BARRIO APAMATES I EN EL ESTADO COJEDES

Nexo, s.c.

Aún en sus experiencias más exitosas y sostenibles, el museo comunitario[4] se reconoce como un espacio de la comunidad, en el que encuentra una trinchera para decidir, para administrar, para mostrarse.

Nosotros necesitábamos encontrar un algo adicional. Provenientes de una, ya larga, trayectoria de trabajo social y comunitario, de un levantar esperanzas por la satisfacción de necesidades, apremiantes o lejanas, buscábamos con afán una dimensión más apropiada para retener la fuerza creadora de la comunidad bajo su propia tutela, es decir, un espacio propio, intransferible para decidir sobre su futuro y practicarlo todos los días. Esta ha sido la búsqueda en la experiencia del "Museo Comunitario del Barrio Apamates I", en la ciudad de Tinaquillo.

El museo no puede ser el aparador del patrimonio mueble o inmueble de la comunidad. El museo es la comunidad que se mira todos los días, que se escucha y recuerda, que decide el tema, los participantes, las actividades, los contenidos, los estilos de su propia exhibición. Esta posibilidad no deviene de una decisión certera relativa a dónde ubicar el museo y de qué colección permanente dotarle. El museo comunitario es la expresión renovada de sus cambios, avances y retrocesos, es el resultado de un trabajo permanente de revitalización de sus potencialidades intrínsecas.

En esta concepción podemos encontramos los trabajadores sociales, los promotores y animadores socioculturales, los antropólogos y todas las disciplinas del saber social y científico. El patrimonio cultural más importante, es el patrimonio vivo de todos los miembros de una comunidad: los que tienen talentos artísticos o deportivos, los que cuentan sus historias, los que aceptan las reglas, los que apoyan eventualmente, los que protestan, los buenos vecinos, los jóvenes inquietos, todos.
Con una idea de museo de este orden y la inquietud de una comunidad por acercarse a las actividades culturales, el Instituto de Cultura del Estado Cojedes decide financiar una primera experiencia en el barrio Apamates I, de la ciudad de Tinaquillo. Esta comunidad se encuentra localizada a la salida de la ciudad, está conformada por unas 500 familias, muchas de ellas procedentes de El Pao, tiene un carácter suburbano y todavía hay algunos conucos en producción.

Impulsados, más por la claridad de cómo emprender el trabajo comunitario que por el conocimiento de cómo impulsar un museo, iniciamos la etapa de reconocimiento de la

comunidad, a través de sus estructuras institucionales: la asociación de vecinos, la escuela, la comunidad educativa, el ambulatorio, la pastoral juvenil y el animador religioso. Así, obtuvimos buena información sobre la historia del barrio, sus fundadores, las anécdotas memorables, los esfuerzos por ser reconocidos como comunidad, más tarde como barrio. Hoy día se debaten por ser o no una urbanización consolidada.

Todos nuestros esfuerzos por establecer una comunicación permanente con la comunidad, quedaban mediatizados por estos organismos sin lograr concretar la relación directa que necesitábamos. Entonces, decidimos reforzar el encuentro directo con los habitantes, adultos y niños con visitas "casa por casa", otros materiales de difusión y la realización de una reunión de intercambio con ellos para presentarles la información sistematizada que nos habían proporcionado en las primeras semanas del proceso, en la forma de un diagnóstico participativo.

En este diagnóstico, se reconocieron tres momentos de la historia social de la comunidad desde su fundación, 40 años atrás, hasta ahora: "Del barro al barrio", "Seguir viajando" y "El espejo encantado"; el espíritu de la sistematización fue el de revelarles o recordarles su capacidad creadora para levantar una comunidad y entender que las carencias de hoy, son tareas por resolver para las generaciones de relevo. Este estudio fue bien recibido por los asistentes, los líderes locales y nos permitió movernos con libertad. Lo que era una tarea para la recuperación de su confianza, fue también el momento de aceptación de nuestra presencia.

Este momento de euforia pronto se convirtió en preocupación a la llegada del primer proceso electoral que le habría de tocar al proyecto comunitario. Los ánimos gregarios se trastocaron en colores partidarios y en alejamiento de los adultos, pero llegaron los niños y jóvenes, un grupo de 40 adolescentes que permanecieron durante todo el proceso.

Los caminos para definir la primera muestra del museo comunitario cambiaron radicalmente, de las historias de vida de los fundadores pasamos a la importancia del agua como tema central y a la necesidad de los jóvenes por proveerse de recreación. Danza, teatro, deporte fueron entonces los medios para continuar la revitalización de la comunidad. En teatro se recreaba la importancia de los aljibes en la comunidad, para el deporte la comunidad cooperó económicamente, el grupo de danza fue invitado al festival de la escuela. En fin, teníamos ya el corazón del museo: generaciones entrelazadas, grupos en movimiento, más ideas, más proyectos, más ilusiones.

La tarea pendiente de entregar a la comunidad las herramientas conque habíamos logrado estos resultados fue parcialmente resuelta con la incorporación de los jóvenes a la investigación de los aljibes, la creación del inventario y las fichas correspondientes, la visita a dos museos de Caracas para definir la forma de la muestra museográfica, la delegación de responsabilidades

de organización y la recuperación del interés de los representantes para la decisión sobre asuntos colectivos.

Con la investigación museológica culminada, se agotó el apoyo del ICEC, el cambio de gobierno dilató las posibilidades de continuidad y, posteriormente, las canceló. En ese momento, el grupo decidió buscar patrocinantes entre los empresarios locales, las instituciones regionales, y los organismos nacionales, este esfuerzo obtuvo algunos apoyos pero no los suficientes para financiar la primera muestra con la calidad con la que la habíamos imaginado y la comunidad merecía. Ha transcurrido un año ya de esos momentos de emotividad compartida y no tenemos respuesta, estamos en deuda con la comunidad: el grupo, las instituciones, los empresarios, la sociedad que sigue posponiendo la cultura como si fuera un adorno prescindible.

Si no fuera presuntuoso pensar que nos hayan acompañado hasta aquí, queremos compartir con ustedes esta experiencia desde las preguntas que no sabemos responder. En este foro estamos buscando la oportunidad de proponer nuevas preguntas a la ciencia y a los científicos, queremos intercambiar con la gente que hace trabajo en la calle, revisar los presupuestos metodológicos, los caminos hacia la sustentabilidad de experiencias culturales de este orden.

En principio podemos reconocer tres discursos en la construcción de este museo comunitario:

· El discurso de la propia comunidad, su historia local recuperada, sus anécdotas y cuentos, sus aprendizajes, la posibilidad de dirigir sus procesos, los nuevos héroes, entre otros.

· El discurso metodológico de la investigación-acción. Las dificultades de la sistematización en paralelo, de la construcción de instrumentos, la flexibilidad, la pertinencia, la creatividad, entre otros.

· La reflexión teórica del trabajo comunitario, sus exigencias transdisciplinarias, la construcción de responsabilidades éticas y ciudadanas, la definición de procesos sociales consolidados, el valor del trabajo social dentro de nuestras sociedades, la propiedad intelectual comunitaria, entre otros.

Si esto es así, las posibilidades de diálogo son extensas, los tiempos reclaman suma de esfuerzos y saberes. Quedan convocados.

EL ARCHIVO HISTÓRICO DEL ESTADO COJEDES COMO FUENTE PARA EL ESTUDIO DE LOS LLANOS A PRINCIPIOS DEL SIGLO XX

Armando González Segovia

Resumen

Esa ponencia, tiene por intención dar a conocer de, forma panorámica, la conformación de la institución como fuente para el estudio de la historia de los Llanos de los estados Cojedes, portuguesa y Barinas, los cuales conformaban el Estado Zamora a principios del siglo XX. En tal sentido, se plantean aquí dos líneas estratégicas fundamentales que permiten la utilización de la institución como fuente: La primera consiste en la conservación, restauración, organización y catalogación sistemática de los repositorios existentes en el Archivo Histórico del Estado Cojedes (AHEC), según las técnicas archivísticas actuales. La segunda, darle utilidad social, que permita a la institución hacer de una fuente de primer orden en el proceso de investigación, consulta y orientación de la acción social organizada, ya sea en el ámbito de investigación, cultura o educación.

De esta manera, el Archivo Histórico trabaja en la conformación de los más nobles valores del ser humano, cuyos únicos límites son los que le imponen el tamaño de sus ideas, al ser de utilidad para el estudio y comprensión de los procesos sociales en los estados antes mencionados. Es una rica fuente de datos, aun no explotada por los investigadores que se ocupan de las primeras en el siglo XX en Cojedes, Portuguesa y Barinas.

Archivos Históricos en Venezuela

En nuestro país no existe una conciencia clara de la importancia de resguardar, conservar y preservar los documentos, contrariamente a lo dado que somos a producirlos en cantidades abundantes. Lamentablemente, no poseemos el hábito de la organización y conservación de los materiales producidos. Esto ocurre a todas instancias y en diversos momentos. Cuando huyó del país Marcos Evangelista Pérez Jiménez se quemaron archivos completos con el pretexto «que eran de la dictadura», como ocurrió con los libros del Concejo del Municipio Anzoátegui (Cojedes). Este hecho que no se aleja del que pretendía realizarse en el Ejecutivo del Estado Falcón, cuando por mudarse del edificio que habitaba a uno nuevo se pretendía «guardar» los documentos de esta dependencia en el cauce del río; esta situación motivó la preocupación de la Universidad Francisco de Miranda, quien creó el Archivo de Coro, en 1981, con la finalidad de rescatar estos fondos, al año siguiente firmó un convenio son el Ministerio de Justicia para el cabal funcionamiento de la institución creada.

Carabobo posee un Archivo Administrativo, que ha publicado dos Boletines titulados «Boletín del Archivo Oficial de Estado», siendo la Directora Nombrada como Comisionada del Gobernador. Mérida es, quizás, una excepción mayor en los archivos del interior del país, desde 1984, gracias a la gigantesca labor de la doctora Milagros Contreras quien ha establecido y coordinado una interesante experiencia en el país, preocupándose por consolidar otros archivos regionales en los Estados: Barinas, Portuguesa, Guayana y Cojedes, a quienes brinda asesoría permanente cuando se le solicita. En Portuguesa surge como el Archivo Histórico, por el decreto Nº 198, de fecha 05 de febrero de 1992, del Gobernador Elías D' Hogia, está organizado y cuenta con un mínimo apoyo que le permite un funcionamiento estable. En Barinas, no existe Decreto de creación el Archivo, ni condiciones mínimas para un adecuado funcionamiento.

Aunque, indiscutiblemente, los diferentes Archivos Históricos de los Estados, se encuentran lejos de estar en óptimas condiciones, en líneas generales se ha avanzado, poco a poco, tanto en el trabajo práctico de recuperación de los diversos repositorios documentales del interior del país, como en las técnicas archivísticas en general, así como en las publicaciones al respecto. Esto puede verse en la lista anexa de publicaciones de archivos del interior del país que se publica en esta guía, producida en las últimas dos décadas.

La consolidación de los archivos regionales implica un avance intrínseco sumamente importante; el cual demuestra, entre otros, las referencias citadas aquí, por la producción bibliohemerográfica editada. Entre los cambios que se han ocurrido, destacan:

ü Un creciente incremento en el grupo de personas que vienen trabajando en función de conservar y resguardar los diversos repositorios documentales, los cuales han logrado un representativo espacio que se incrementa constantemente en diversas zonas del país, este trabajo ha permitido salvar de la destrucción una información básica para el estudio de los hechos sociales locales y regionales.

ü Aunque continúa siendo fundamental la consulta a los repositorios documentales de la capital de la República para el estudio y comprensión de los procesos sociales regionales y locales, los archivos históricos han abierto la posibilidad de alternativas en la búsqueda de información, que en muchas oportunidades no se encuentra en los archivos capitalinos.

ü Se ha abierto la posibilidad cierta, real y práctica de hacer de los trabajos archivísticos un elemento cultural, es decir, un medio de consulta en todos los niveles sociales y no solamente para un grupo determinado.

ü Lenta, pero constantemente se ha conformado una conciencia social sobre la importancia de valorar la documentación producida por las diversas instancias, tanto públicas

como privadas.

Archivos y Cultura

Los archivos son una fuente inagotable para el enriquecimiento de la cultura, entendidos como bienes que permiten el estudio de los procesos sociales en general. Permiten llevar a la atmósfera social los hechos que benefician a la comunidad y hacer de este bien común el objetivo esencial del trabajo por realizar: universalidad, ciencia, arte, política al servicio de las comunidades que conforman poblaciones diversas. Tal como lo planteó el maestro Juan David García Bacca, en 1967, cuando afirmó que:

> "**Cultura** no es tanto falsa moneda, cuanto buena, más casi irreconocible en su valor por desgastada y borrosa (...) **Cultura** es atmósfera de bienes, o bienes en estado y calidad de atmósfera, o de mar. Atmósfera respirable para el espíritu humano (...) Cultura no es una cosa especial y parte de otras, cual lo es, entre sí, hombre, rosal, limonero, sol, casa, aritmética, lógica... cultura es algo así como **temperatura**: un estado de comunidad, de atmósfera, de propiedad –matemáticas, arte, religión, política... toma en ciertas épocas de la historia, dejando de ser peculio o propiedad privada de individuos o instituciones (...) Las ideas –científicas, técnicas, morales, religiosas, políticas... vienen al mundo siempre a través o por medio de individuos solitarios, y no hay otra manera de que advengan: mas, no llegarán a ser ideas culturales, o dar cultura, hasta que se hagan atmósfera: Universalidad, concreta, respirable vivible e inteligible para la humanidad".

La finalidad, es hacer que los inventos buenos, como el archivo, se hagan universales en las comunidades al darle utilidad social, constante y permanente. En este sentido el Archivo Histórico del Estado (AHEC) plantea la posibilidad del estudio de los procesos sociales ocurridos en Cojedes e incluso más allá de sus límites y hacer de este estudio un hecho común y universal en la sociedad en general, así como en los diversos niveles y modalidades del sistema educativo (preescolar, básica, media, superior y especial).

De esta manera, al convertirse en una fuente de permanente consulta, el archivo se transformará en un organismo de utilidad pública, que permitirá la aprehensión y valoración de los hechos sociales ocurridos en las diversas poblaciones de conforman el Estado.

Reseña Histórica del AHEC

La primera iniciativa para la conformación del Archivo Histórico del Estado Cojedes se debe a los señores: Luis "Chicho" Torres, Ramón Villegas Izquiel y Juvenal Hernández, cronistas de San Carlos, El Baúl y Tinaco, respectivamente. Ellos plantearon ante el gobernador del Estado,

señor José Herrera La Riva, la urgente necesidad de proceder a la clasificación y ordenación del material documental, en un organismo capaz de recopilar, rescatar, conservar y procesar el acervo documental de la región. Esta iniciativa, en 1979, se constituye en una de las primeras de este tipo que se intentó constituir en el país. El Archivo Histórico, estaría ubicado en la calle Silva, Nº 10-41; allí funcionaron el Archivo, la Junta Conservadora del patrimonio Histórico y Artístico de la Nación y la Oficina del Cronista de San Carlos. Lamentablemente en esta oportunidad no se definieron las acciones que posibilitaran la consecución de la meta planteada.

El Diagnóstico

Años después, por invitación de Argenis Agüero, desde el 14 al 18 de octubre de 1991, la doctora Milagros Contreras, las licenciadas Gladys Niño y Zoraima Guedez, se trasladaron al Estado Cojedes para realizar un diagnóstico inicial y general, sobre los diversos repositorios documentales del Estado. Entonces, en compañía de Argenis Agüero y Oris Valecillos visitaron en San Carlos el Archivo General del Estado (AGE), el Archivo del Concejo Municipal de San Carlos (ACMSC), la Oficina de Registro Principal del Estado (ORPPE) y la Oficina de Registro Subalterno (ORSSC). En El Pao, el Archivo del Concejo Municipal (ACEP) y la Oficina de Registro Subalterno (ORSEP). En estos repositorios se encuentran documentos desde 1678, como es el caso del ORPPE, desde 1873 en el ACMSC y desde 1836 en la ORSEP.

El diagnóstico realizado fue presentado en el "Primer Coloquio de Historia Regional", realizado en San Carlos, en noviembre del 91. Este diagnóstico fue publicado por Contreras y Niño, bajo el título *"Proyecto para la Creación del Archivo Histórico del Estado Cojedes (AHEC)"*, en la Revista "Tierra Firme" (Nº 37, enero marzo, 1992, p. 9-36). Para la realización de esta guía utilizaremos este trabajo, que es fundamental, ya que allí se establecen los lineamientos básicos a seguir en el Archivo Histórico del Estado Cojedes.

El Decreto Nº 220

Al año siguiente, se concretó legalmente este planteamiento en el Decreto Nº 220, del 24 de enero de 1992, firmado por el Gobernador José Gerardo Losada. En el mismo se decreta la creación del Archivo Histórico del Estado Cojedes (AHEC). Según el referido Decreto, se designó una comisión organizadora de carácter ad honoren, que estuvo integrada por el abogado José Antonio Borjas, quien la presidía; el antropólogo Argenis Agüero, los licenciados María Huérfano, Bladimir Lago y el cronista del Municipio Anzoátegui, Armando González Segovia (en el Decreto aparece como Armando Segovia), esta comisión procedería a la organización de la institución.

También, se establece la normativa legal que todos los documentos históricos, propiedad del Ejecutivo del Estado, los cuales se encuentran dispersos en Archivos y dependencias oficiales, quedan incorporados al Archivo Histórico, el cual estaba adscrito a la Dirección de Cultura, y

"El Ejecutivo Regional se compromete a la dotación de una sede adecuada y asignar un presupuesto que le permita cabal funcionamiento". Igualmente, establece este artículo Nº 5, la posibilidad de firmar convenios con otros organismos ya sean privados o públicos, Estadales o Municipales, para solicitar la guarda y custodia de sus fondos históricos.

Los Inicios

Esta comisión, a pesar de reunirse en varias oportunidades, no logró establecer el organismo planteado en el Decreto 220. Posteriormente, González Segovia, en una conversación con el licenciado Carlos Luis Peña (quien fungía como presidente del ICEC), le comentó de la existencia del decreto que creaba el Archivo Histórico del Estado Cojedes (AHEC) y la importancia de concretar esta obra "puesto que lo fundamental era la institucionalidad y no las personas, quienes son transitorias en los cargos que ostentan". Peña asumió el reto y para el 21 de septiembre de 1993, el Gobernador José Felipe Machado designó a la a la licenciada Eloisa Fuentes Directora del Archivo Histórico del Estado Cojedes (AHEC), en la Resolución Nº 002, este nombramiento era efectivo a partir del 16 de septiembre del mismo año. La Resolución Nº 002 de fecha 28 de mayo de 1996, del Gobernador Alberto Galíndez remueve a la profesora Fuentes de la Dirección del Archivo.

El viernes 21 de enero de 1994, se inauguró el Archivo Histórico del Estado Cojedes (AHEC), con un discurso de instalación de don Jesús Manzo Núñez. Para el 30 de junio de 1994, el mismo Gobernador Machado, modificó el decreto 220 de Losada, en los artículos 2 y 4. En el artículo Nº 2, relegaban la comisión primigenia de Borjas, Agüero, Huérfano, Lago y González, y se integró una nueva solamente con Peña y Fuentes (Decreto Nº 174, 30/06/1994). En el artículo 4, se modificaba la dependencia de la Dirección de Cultura, por el Instituto de Cultura (ICEC), que había sido creado en fecha posterior al decreto 220.

Inicialmente, se contó con el siguiente personal: como Directora, la Lic. Eloisa Fuentes; también, Pedro Tobías Mariño, como Asistente; Jenny Machado, como Secretaria; Guillermo Arteaga y Neptalí Montagne, como Archivistas; Argelia Vásquez, como Auxiliar de Biblioteca; Arnaldo Casadiego, como Oficinista; José Pérez, Mensajero y Yuraima Benítez e Isidoro Pérez, como Auxiliares de Servicio. Habían, en total, diez trabajadores en el Archivo.

En la gestión de Fuentes, hubo logros importantes, como lo es el hecho de establecer en la práctica, lo planteado en el Decreto 220. Se gestionó el mobiliario: estantería, escritorios, mesas, sillas, colecciones bibliográficas; se publicaron dos dípticos, un tríptico, tres números del Boletín del Archivo, se trasladaron los documentos del Archivo General del Estado y parte del Archivo del Concejo Municipal de San Carlos, se realizó un inventario general y el cuadro de clasificación documental de los repositorios existentes. Se incurrió en algunos errores, como utilizar el concepto de archivo que aparece en el "*Diccionario de Historia de Venezuela de la*

Fundación Polar", sin realizar la respectiva cita (Boletín Nº 1, Archivo Histórico del Estado Cojedes, p. 7-8) y armar divisiones de metal que generan altas temperaturas en el local, entre otros.

Luego, por la Resolución Nº 005, de fecha 10 de junio de 1996, se designó a la licenciada Ricarda Villegas como Directora del Archivo Histórico de Cojedes, quien estuvo en este cargo hasta que la Zona Educativa Cojedes le revocó la Providencia Administrativa el 05 de mayo de 1999.

Siete Años del Decreto 220

A siete años del Decreto 220, el 08 de septiembre de 1999, el Gobernador Alberto Galíndez, en la Resolución Nº 045, designó al ciudadano Armando González Segovia como Director del Archivo Histórico del Estado Cojedes (AHEC). Desde esta fecha, se emprendió un proceso de reorganización total del archivo, el cual se encontraba en condiciones lamentables: colecciones bibliográficas en un mesón y en el piso del depósito, con estas colecciones más las publicaciones oficiales, se organizó un solo espacio y se constituyó el área de referencia, prensa y publicaciones oficiales, tanto nacionales como estadales. Existía una mezcla de documentos con publicaciones, como son las Resoluciones de 1950 y las correspondientes a 1968-69. Las cajas de conservación de documentos estaban mal y subutilizadas: en ocasiones, guardando publicaciones (libros, folletos o revistas) y en otras oportunidades no utilizadas plenamente: en una caja una carpeta y dentro de la carpeta una hoja; esta situación se fue corrigiendo y las cajas se dejaron para la finalidad que fueron adquiridas: Guardar documentos. En esta condición se reutilizaron 177 cajas de archivar documentos. No existía una limpieza mínima general, el polvo y las telarañas tenían un buen hábitat.

Objetivos

1. Ubicar, inventariar, rescatar, organizar, conservar y restaurar el acervo documental del Estado en un solo repositorio, garantizándole a las instituciones, tanto públicas como privadas, el acceso a estos repositorios, brindando la posibilidad de realizar proyectos de investigación.

2. Promover en las comunidades la importancia de la conservación de los Fondos documentales tanto de organismos públicos como privados, porque son fuentes fundamentales en la aprehensión de los procesos sociales.

3. Incentivar actividades culturales y de extensión que contribuyan al bienestar social de las diversas comunidades del Estado, a través del estudio y la valoración de los procesos socioculturales de la región.

4. Incorporar los centros educativos en los diversos niveles y modalidades del sistema educativo (preescolar, básica, media, superior y especial) al estudio sistemático y a la conservación del patrimonio documental del Estado.

5. Establecer líneas de acción a los planes de desarrollo, al permitir el estudio de experiencias similares implementadas anteriormente.

Áreas de Trabajo

Se entiende por área un espacio determinado donde se desarrolla una labor específica, para nosotros un área equivale a una unidad de trabajo especializado, entre las áreas existentes se encuentran:

1.- **Dirección:** es la unidad de trabajo de la gerencia alta, allí el Director realiza reuniones de trabajo con el personal, con los usuarios (prácticos o potenciales), con las personas interesadas en alguno de los servicios prestados por el archivo.

2.- **Secretaría:** está constituido por el espacio destinado a llevar al día los procesos administrativos de las secretarias y el mobiliario que se utiliza para cumplir tal finalidad.

3.- **Depósito documental:** es el área donde se guardan los fondos documentales existentes en el archivo, por su función debe ser el espacio más amplio, se tiene previsto asimismo el proceso de crecimiento natural del archivo, ya que periódicamente se deben trasladar los archivos administrativos al histórico, el trabajo técnico que permite la conservación para la posteridad de los documentos que se encuentran allí, tal como se explica seguidamente el trabajo que se realiza es el siguiente:

   3.1. **Conservación y restauración:** se realizan labores de limpieza de los documentos. Inicialmente los materiales se les sustraen la tierra, polvo y microorganismos y se colocan en cajas o estuches que les protegen de daños físicos, químicos o biológicos, igualmente se realizan las tareas de restauración y encuadernación de material de interés al archivo.

   3.2. **Clasificación, descripción y trascripción:** para la clasificación se toma en cuenta el principio de procedencia literal y procedencia archivística, así como los organigramas del organismo, lo cual permite reconstruir el esquema funcional de las instituciones. Cada institución constituye un **fondo**, éstos a su vez se dividen en **secciones, series**, **sub-series**, y por último se toma en consideración el ordenamiento más útil: cronológico, geográfico, numérico, alfabético o por asuntos tratados en los documentos.

   3.3. **Expurgo:** lo constituye el espacio donde la comisión de expurgo revisa detalladamente el material que se va a eliminar.

4.- **Servicios Especiales:** Es el área destinada a los diversos servicios del archivo, allí se desarrollan los siguientes aspectos:

   4.1. **Referencia, prensa y publicaciones oficiales (estadales y nacionales):** Las ricas colecciones bibliográficas que le han sido donadas, donde se encuentran libros importantes como **El Libro Nacional de los Venezolanos/Actas del Congreso Constituyente de 1811**, publicado en 1911, por el general Juan Vicente Gómez. Las

diferentes colecciones se ordenaron e igualmente se procedió con las publicaciones oficiales, tanto nacionales como del Estado. De esta forma se ha conformado este espacio que sirve de apoyo fundamental para aclarar dudas que se le presenten a los usuarios que realizan trabajos de investigación en el Archivo.

4.2. **Servicio de préstamo, reproducción y certificaciones:** la finalidad del archivo, además de la conservación de los fondos documentales del Estado, es prestar un servicio al público. De allí que el servicio de préstamo es uno de los principales de la institución, para ello deben cumplirse con los requisitos que se exigen los cuales permiten resguardar la integridad de los documentos y el material consultado. Se presta el servicio de reproducciones simples (fotocopias o escaneado, cuando las condiciones de los documentos lo permiten) y copias certificadas de los documentos que se soliciten, como: Nombramiento, actas de matrimonios, entre otros.

4.3. **Extensión:** el personal del archivo promueve la realización de asesorías, exposiciones, charlas, conferencias, foros, seminarios al público general: comunidad, investigadores, profesionales, docentes y estudiantes. Esta actividad permite dar a conocer las finalidades, objetivos y metas del Archivo Histórico del Estado Cojedes (AHEC).

4.4. **Audiovisual y mapoteca:** se encarga de rescatar, conservar y organizar el fondo fotográfico y de videos cuando se realizan actos oficiales o relativos al Estado en diversos aspectos. Entre estos se encuentran construcción o reparación de obras en cualquier parte población de la región y de mapas del Estado, tanto antiguos como recientes, actividades cívicas, culturales, entre otras.

Fondos

El Archivo Histórico del Estado Cojedes (AHEC), cuenta con los fondos provenientes de la Gobernación del estado Cojedes y una colección del Concejo Municipal de San Carlos. Con estos fondos se intenta reconstruir la organización funcional de la institución, de allí que es fundamental trabajar con el organigrama que posea la institución. En el fondo, a su vez, se definen las secciones, que (según el caso) son equivalentes a las direcciones del organismo. Con este planteamiento se mantiene el principio de procedencia, con la categoría del fondo, y el de orden original en las secciones. Las secciones, cuando poseen jefaturas o coordinaciones son identificadas con el nombre, después de colocar una barra inclinada (/):

Ejemplo: Fondo: Gobernación del Estado Cojedes; Sección: Secretaría Privada / Prensa (subdirección o jefatura). Después, se definen las series documentales, donde se reúnen los documentos similares producidos por la unidad mayor o sección. El fondo se codifica con las iniciales de la institución, las direcciones con números romanos, las series y subseries con números, seguido de un punto.

En el Archivo Histórico del Estado Cojedes (AHEC), además de la clasificación referida, se

mantiene, según sea el caso específico, la ordenación combinada de tipo cronológico, donde se toma en consideración la fecha de emisión (tópica), y cuando el documento no posee fechamiento se procede a la **data archivística** o probable (c); la alfabética, por temas o lugares, onomástica, geográfica o numérica.

Gobernación del Estado Cojedes

Estado Zamora

El Archivo Histórico de Cojedes (AHEC), hasta ahora posee colecciones que provienen de actos administrativos de gobierno, contiene interesantes datos que coadyuvan a la comprensión de los procesos históricos, políticos y administrativos acaecidos en los territorios que estuvieron en su jurisdicción política – territorial, en el tiempo transcurrido de 1904 a 1909, cuando los estados llaneros: Barinas, Portuguesa y Cojedes conformaban las secciones que integraban el Estado Zamora.

Se ubican nombramientos de Jefes Civiles, Jueces, Gobernadores de Secciones, perceptores o maestros; establecimiento de medicaturas; celebración de fechas patrias, religiosas; construcciones y/o reparación de obras públicas, privadas o civiles (iglesias, escuelas, medicaturas, casas de gobierno, entre otras). De ahí que el investigador que tenga como propósito el estudio de este tiempo, necesariamente, debe consultar los fondos del AHEC, puesto que encontrará allí la información de importancia para el trabajo que realice.

Estado Cojedes

Desde el 04 de agosto de 1909, cuando Cojedes retoma la autonomía como Estado, se encuentran las siguientes series documentales: Decretos, Acuerdos, resoluciones, Juramentos; Actas de Instalación de la Asamblea Legislativa y las Actas de Sesiones de la Asamblea Legislativa. A partir de este año, en el fondo de la Gobernación del Estado Cojedes se encuentran recaudos administrativos con los cuales se pueden abordar temas sobre los nombramientos de empleados públicos, construcción y reparación de obras como: carreteras y caminos, escuelas, iglesias, entre otros.

Concejo Municipal de San Carlos

En el fondo del Concejo Municipal de San Carlos existen documentos desde 1893, los cuales permiten comprender los actos administrativos que afectan los territorios que comprendía el Distrito San Carlos y las diferentes poblaciones que le integraban. Problemas como: tenencia de la tierra, principales causas de defunción, actos acordados por la municipalidad, matrimonios civiles (actas y expedientes), fluidez de cajas en la Hacienda Municipal, las rentas: recaudación, fiscalización, acueducto, planta eléctrica, aseo urbano, ganadería, obras públicas, entre otras.

Colecciones privadas

En las carpetas de procesos administrativos del Archivo Histórico del Estado Cojedes (AHEC) se encuentra referencia de una colección donada por Héctor Pedreáñez Trejo, de la cual que solamente existen algunas carpetas sueltas con reproducciones de documentos y fotografías.

Líneas de Investigación

Con los materiales que se encuentran en los repositorios documentales del Archivo Histórico del Estado Cojedes (AHEC), pueden realizarse trabajos de investigación en las líneas básicas planteadas, pudiéndose considerar como fuente de consulta permanente para el desarrollo de las actividades citadas.

Educación

1. Origen de los centros educativos que conforman la geografía del Estado o de una localidad en especial.
2. Personajes que desarrollaron actividades educativas en la región
3. Evolución de las instituciones educativas.
4. Construcción y mejoras de instalaciones educativas.
5. Propuestas educativas locales o regionales
6. Matrículas educativas.

Legislación

1. Evolución de la Constitución del Estado
2. Decretos Acuerdos y Resoluciones del Estado Zamora (1904-1909)
3. Actividades planificadas por el Ejecutivo
4. Políticas de seguridad del Estado
5. Políticas habitacionales
6. Políticas productivas del Estado.
7. Tenencia de la tierra en el municipio San Carlos a finales de siglo pasado

Economía y administración

1. La hacienda pública Municipal de San Carlos a finales de siglo XIX
2. Impuesto Municipales de San Carlos a finales de siglo XIX
3. Políticas administrativas del Estado
4. Evolución de las Distribución Presupuestaria Regional
5. Normas de control administrativo

Agropecuaria

1. La producción ganadera del municipio San Carlos a finales de siglo XIX
2. Políticas estatales regionales que beneficien la producción

3. El comercio regional

Salubridad pública

1. Principales causas de mortandad en el Estado
2. Causas de morbilidad en la región
3. Políticas de sanitarias en el Estado
4. Personajes que desarrollaron actividades sanitarias (médicos, enfermeras) en la región.
5. Causas de mortandad en el municipio de San Carlos a finales del siglo XIX
6. Causas de morbilidad en el municipio de San Carlos
7. Construcción y reparación de acueductos
8. Construcción de drenajes de aguas servidas y lagunas de oxidación
9. Acueducto Municipal de San Carlos.

Índices e Inventarios

Una de las labores que se acometió urgentemente fue la realización del inventario que posibilitaran la consulta masiva a los estudiantes. En este sentido se realizó el índice de la colección donada por el Concejo Municipal de San Carlos, el cual cuenta con 350 fichas de Secretaría de Cámara, 65 de Sindicatura Municipal y 151 de Hacienda Municipal (anexo G).

Asimismo, se realizó el inventario y el índice de los Periódicos Las Noticias de Cojedes, La Opinión y El Nacional, con totales de 962 registros, 458, 258 respectivamente (anexo H).

Se realizó el fichaje de la colección de páginas tituladas "Nuestra Historia" y otros artículos relativos al tema con un total de 122 fichas autor e igual cantidad de títulos (anexo I). Se realizó el índice de las publicaciones oficiales con un total de 221 entradas por título (anexo J). Igualmente se elaboró el fichaje de la Biblioteca con 1.437 títulos (anexo k)

El AHEC, como fuente de estudio de la historia de los Llanos

Entre los datos que se encuentran en el Archivo Histórico del Estado Cojedes existen importantes testimonios que demuestran que es una fuente para e estudio de los primeros años del siglo XX, en los estados Cojedes, Portuguesa y Barinas cuando conformaban las secciones que integraban el Estado Zamora. Entre estos datos se encuentran:

Nombramientos de los Jefes de Secciones, como el dado en San Carlos el 23 de mayo de 1904, donde el doctor Aquiles Yturbe, Presidente Provisional del Estado Zamora, dio los (Artículo 1) Nombramientos de los Gobernadores de las Secciones Cojedes, Portuguesa y Barinas a los ciudadanos Dr. Guillermo Barreto Méndez, General Carlos M. Cárdenas y General Isidro Contreras, respectivamente.

El mismo Presidente del Estado emitió, a los veintitrés días del mes de junio de mil novecientos cuatro, el siguiente decreto, estipulando los viáticos ocasionados por "la próxima reunión de la Asamblea Constituyente del Estado", destinándose la suma de doce mil setecientos diez (Bs. 12.710) bolívares distribuidos así:

Para viático de Diputado por el Distrito Sosa y Arismendi Bs. 120, mientras que los de Bolívar y Rojas se les asignaba 110 bolívares; Barinas, Guanarito y Obispos se les daba 100; Guanare 80; Ospino Turén, Esteller y Girardot 70; Acarigua y Araure 65; Pao, Ricaurte y Anzoátegui 60; mientras que Tinaco le correspondía 40 bolívares. Estos gastos totalizaban Bs. 1.470.

En el mismo decreto se estimaron las dietas de 19 Diputados a dieciséis bolívares (Bs. 16) diarios en 30 días a 9120, Un secretario con 480, Un subsecretario con 400 y Cuatro escribientes á (Bs. 240) doscientos cuarenta bolívares. El Portero, con una asignación de 80 bolívares y los gastos de escritorio estimados en 200, con lo cual se totalizaba 12.710 Bs.

Igualmente, se encuentran los nombramientos de los jueces, como los realizados por el General Emiliano Azcunes, primer Vice-Presidente del Estado, Encargado de la Provisional Presidencia nombró, el 17 de agosto del año mil novecientos cuatro, los Jueces de Distrito en Guanare al ciudadano General Julián A. Matute Pérez: Juez del Distrito Guanarito al ciudadano Ramón A. Leonido: Juez de Distrito Ospino al Ciudadano General Manuel de J. Matheus: Juez del Distrito Acarigua al ciudadano Jacob Calanche: Juez del Distrito Araure al ciudadano General Cirilo Aria: Juez del Distrito Esteller al ciudadano General Antonio Salvuchi y Juez del Distrito Turén al Ciudadano Genaro Gómez (artículo 1º). El 16 de agosto de 1904, el General Azcunes realizó el nombramiento como "Juez 1ª Instancia en lo Civil y Mercantil de la Sección Barinas al ciudadano Tremistreles Tapia Baldó" y como "Juez de 1ª Instancia en lo Criminal de la Sección Barinas al ciudadano Bachiller José Rafael Canales". Nombrando, ese mismo día, cómo "Fiscal del Ministerio Público en la Sección Barinas al ciudadano José Antonio Torrealba Gutiérrez" e igualmente realizó en nombramiento como "Defensor de Presos Pobres en la Sección Barinas al Ciudadano Arístides Marcuci", según era la estructura del poder judicial de la época.

El mismo Azcunes, el 17 de agosto del año mil novecientos cuatro, creó una "Medicatura de Ciudad, en San Carlos Capital de la Sección Cojedes" (artículo 1º), asignándole "la cantidad de ciento veinte bolívares mensuales como sueldo para Medico de Ciudad", siendo designado para este cargo el Doctor Isaías Herrera.

El mismo General Azcunes, al día siguiente, Decretó: "Se crea una Medicatura de Ciudad en Guanare capital de la Sección Portuguesa" (artículo 1º) designando igual cantidad de dinero para el médico de ésta comunidad, cargo al cual fue nombrado el ciudadano Doctor Julio Mayodón, el mismo día 18 de agosto de 1904.

La Medicatura de Barinas fue creada por decreto fechado el 2 de enero de 1905, por el General Juan José Briceño, entonces Presidente Constitucional del Estado Zamora, según se lee en el artículo 1º: "Se crea una Medicatura en la ciudad de Barinas asignándose la cantidad de ciento veinte bolívares mensuales, como sueldo que devengará dicho empleado". Siendo designado como "Médico de Ciudad en Barinas al Ciudadano Doctor Ramón Rodríguez" (artículo 2º).

La estructura del poder vigente para principios del siglo XX, planteaba que los gobiernos municipales eran nombrados por el Gobernador de las respectivas secciones. De esta manera, el 19 de agosto de 1904, se "autoriza á los Gobernadores de las Secciones Cojedes, Portuguesa y Barinas para organizar los Concejos Municipales en los Distritos de sus respectivas Secciones". Con esta muestra pretendemos establecer unos elementos de juicio, que permitan clarificar la importancia del Archivo Histórico del Estado Cojedes como fuente para el estudio de los Llanos a principios del siglo XX, ya que allí se encuentran datos sumamente importantes para el estudio y comprensión de la historia de estos estados en sus primera décadas.

EL INTERCAMBIO ALIMENTARIO EN TAME

Plutarco Antonio Granados Sánchez

Este pueblo, Tame, fundado en el año de 1628 por el Capitán Alonso Pérez de Guzmán, solamente se conectó por vía terrestre con el interior del país hace 13 años. En tiempos anteriores, Tame fue un pueblo eminentemente llanero. Sus costumbres y tradiciones han venido perdiendo vigencia a partir de la mitad del siglo pasado cuando comenzó a hacer presencia gente del altiplano, especialmente del norte del Departamento de Boyacá.

Nuestra dieta alimentaria, estaba basada, principalmente, en carne y frutos de pan coger. La carne era de res, cerdo, pavo, gallinas y variados animales de monte abundantes antaño en nuestra fauna silvestre como la lapa, el venado, el cafuche, el cháccharo, la danta, el oso de cordillera y los conejos; aves (de las cuales quedan sólo las fotografías) como el Paují, la pava de montaña, la gallina de monte, la cótera, el pato real, los paticos canadienses y palomas de diversas clases. En el poblado, nadie comía fara, o rabopelado, puerco espín, ni iguana. Poco se consumía el chigüire, quizás por lo abundante se le miraba con desprecio; hoy ocurre lo contrario, todos quisiéramos degustarlo.

Como anécdota, recuerdo que hace 70 años, en casa de mis padres mataron dos faras que se comían los suritos (palomitas que mi papá cuidaba con esmero) y cuando iba a botarlas fuera del pueblo, una viejita balda me los pidió y me propuse pistiarla dándome cuenta, para mi sorpresa, que con ellos preparó un suculento guisado. Al día siguiente, los habitantes del pequeño pueblo se enteraron por mí, que había una señora renca que comía fara. 40 años después, cuando degusté este marsupial, sentí envidia de la viejita de mi historia.

La manteca de cerdo era el principal ingrediente en las cocinas Tameñas; aún quedan personas que aseguran: “Nada igual a un arroz preparado con manteca de cerdo”. En la década de los años cuarenta, del siglo pasado, comienza a aparecer en el mercado la manteca vegetal, artículo que los viejos, poco a poco, y con cierto recelo fueron aceptando; en cambio se utilizaba la manteca de guío y el aceite de seje.

En los hatos, como en los poblados, se veía en los patios tasajeras con grandes tasajos de carne salada secándose al sol y al aire. No había refrigeración alguna, por carecer de fluido eléctrico. La sal abundaba, hubo salinas en nuestra jurisdicción que se explotaban para cubrir las necesidades de gran parte del llano; en grandes terrones y a lomo de mula se transportaba durante varios días para cubrir necesidades de hatos y caseríos. Cuando se mataba alguna res, el menudo, es decir, patas, cabeza y vísceras, se botaba a los gallinazos. Eran pocos quienes las

empleaban para preparar mute o chanfaina y en fiestas las utilizaban para el entreverado. Los condimentos preferidos fueron el cilantrón o culantrón, el poleo y el cilantro y otras hojas de la flora silvestre como el orégano. El onoto o achote era un colorante muy conocido.

En las fiestas patronales, como en las familiares, se consumía carne de res y/o de cerdo, asada en chuzos a la costumbre de la tierra llana. En la semana santa, o mayor, en los hogares se preparaban muchos platos como el arroz con leche, la natilla, los buñuelos, las almojábanas, las hayacas, los tamales, los tungos y variados dulces. El pescado ahumado y los tungos de huevas de pescado eran frecuentes.

En el desayuno del siguiente día, en una fiesta de familia, se servía la cabeza de la mamona que se preparaba asada bajo tierra; después de lavar la cabeza por dentro y por fuera, se golpeaba con el ojo del hacha hasta resquebrajar los huesos. Condimentada, se envolvía en hojas de plátano dentro de un hoyo que se tapaba muy bien con la misma greda y se le acomodaban brazas encima durante toda la noche. El exquisito manjar era degustado por toda la familia.

En casa de los comerciantes, se escuchaba, desde el interior, hablar del almuerzo de los siete potajes, que consistía en platos servidos exclusivamente el Jueves Santo. Hoy, todavía, en poblados del norte del Departamento de Boyacá se sirven los exquisitos manjares en la fecha señalada.
Nuestra gastronomía, como el picadillo de carne seca (carne picada, topocho, yuca y ocumo), pisillo, casabe, majule (chicha de plátano), sancocho de gallina y otras carnes, fueron consumidas por otras culturas que abundan en la región; sin embargo, en casas de gentes bastante criollas, pero de buenos recursos económicos, se comía en la semana mayor sopa de arroz con cuajada, pescado bagre seco sudado en leche, acompañado de plátano maduro horneado. La leche siempre se ha procesado en queso de cincho o de mano. Hoy cuenta esta población con varias procesadoras de lácteos que producen una gama de productos provenientes de la leche. Para conservar el queso, se engrudaba en boñiga de ganado y se dejaba durante el tiempo que se deseara.

En los restaurantes lugareños se encuentran la bandeja paisa, la lechona Tolimense, la sobrebarriga con papas chorreadas, los mariscos, el chipichipi con bollo limpio de la costa norte de Colombia y los extranjeros, como los perros calientes, el emparedado y la hamburguesa que las actuales generaciones consumen con avidez.

¡Cómo añoramos los viejos un desayuno con pichones de sangre, chanfaina o costilla salpresa de marrano frito! Lo foráneo acabó con las costumbres criollas.

Las hayacas de la tierra llana siguen siendo exclusivas. No se le encuentran huesos y todo se

prepara cocido y bien picado, se caracterizan por cierto picante y el exquisito *bouquet* de las plantas usadas para sazonarlas. Debo confesar que, las más exquisitas que he degustado en los últimos años, las encontré en la histórica ciudad de Achaguas, Estado Apure en Venezuela, donde también se prepara el mejor pan de aquella región. El atollado de arroz seco con trozos de tocino no se volvió a ver por temor al colesterol y los triglicéridos, enfermedades modernas que los viejos no conocieron. Estos fallecían de tisis, reumatismo, cólico miserere y muerte repentina.

La versión criolla del **"Tameño Nato"**, encuentro de gentes nacidas en el pueblo para demostrar sus costumbres y tradiciones, es la oportunidad donde salen a la luz pública, viejos y jóvenes que se dedican a mostrar las costumbres ancestrales de este pueblo en todas sus manifestaciones, como la manera de vivir en tiempos pasados y la gastronomía auténticamente criolla. Encuentra el visitante (el guate y los mismos criollos) el momento propicio para saborear platos como el pisillo de carne seca, pilada en pilón, el picadillo de carne, carne asada a la llanera con cuero o sin él, cerdo en las mismas condiciones, morcillas, longanizas, tungos de mazorca o de arroz, el casabe, la chicha de maíz, arroz o plátano, inclusive el aguardiente de caña gorobeta. No falta desde luego, el morrocoy empantalonado, huevos de terecay y el rabo de baba asado o en pisillo, los gofios, huecas y arepas de maíz tierno (Cachapas) y hasta el cachicamo asado.

Medio siglo atrás, hubo en esta región grandes cultivos de caña de azúcar que abastecían de dulce gran parte del llano colombiano. Sobraba la caña de azúcar, para convertir este pueblo en el principal destilador de aguardiente en forma clandestina. Los bebedores degustaban, a bajo precio, el aguardiente "Tapa de Tuza" que se producía en San Lope (jurisdicción de Tame).

Cuenta la tradición que, en la época de la guerra de la Independencia, ya cultivaba la caña y que las gentes, encargadas de preparar las vituallas para el ejército que debería marchar al altiplano a combatir al Coronel Barreiro, hacían recipientes de cuero de res secos que llamaban «botanos» para cargar la miel o mela´o. Una mula o buey cargaba en sus lomos un par de botanos con miel, otros llevaban en sus enjalmas o jamugas cargas de casabe, plátanos o carne seca que desde tiempo atrás la columna encargada de esta tarea venía preparando con esmero.

Estamos situados al pie de la cordillera oriental, donde existen todos los pisos térmicos. Existen tierras aptas para los diferentes cultivos, incluyendo el cacao y el café. Siempre se han utilizado las rojas pepas del cafeto, para que, una vez tostadas y molidas, sirvan de degustación al paladar humano. También, se han conocido sustitutos como la brusca y el quimbombó, cuyas pepas, tostadas y pulverizadas, se hierven en agua y se pasan por la coladera; su infusión es bastante parecida a la del café. Ambas plantas también se usan en la medicina tradicional, la

primera para la vesícula biliar y la segunda para los riñones, según los entendidos en la materia.

En este pueblo, antiguamente, a título de sobremesa, se consumía café con leche, guarapucho o limonada. En las fincas, el guarapo fuerte sigue teniendo vigencia. Esta última bebida, también se expendía públicamente en estos pueblos hasta 1946, cuando el gobierno de Ospina Pérez exterminó las fermentadas en Colombia.

La chucula, bebida proveniente del cacao, fue bastante común en los desayunos de las mesas de nuestros mayores. Las pepas del cacao, tostadas y molidas se ligan con harina, nuez moscada, clavitos, canela y bastante dulce. Al preparar la bebida, queda un chocolate exquisito que, en el pie del monte del llano colombiano y el Departamento de Boyacá, siempre se ha conocido con el nombre de "chucula".

El limón y la naranja han sido, y siguen siendo, utilizados para refrescos de sobremesa. Ahora nos han impuesto el maracuyá, lulo, tomate de árbol, guayabas agrias, feijoa e inclusive el borojó; este último, fruto originario del Chocó colombiano que, según mi criterio personal, compartiendo con el de otros viejos, es la misma caruta de los llanos de Colombia y Venezuela. Los morochos de aquella región, le atribuyen poderes cancerígenos y afrodisíacos y pueden estar en lo cierto, ya que la caruta la comen, solamente, los morrocoyes y los burros y no se ha visto que alguno de estos animales padezca tan penosas enfermedades.

El ají se comía en todas las mesas de poblados y del campo. Se preparaba según el criterio de cada cual, en leche, vinagre o simplemente en agua. Era común encontrar sobre, la mesa del comedor, sendos recipientes de cristal repletos de ají para agregarle a las comidas.

En tiempos pasados, todas las casas urbanas y rurales tenían a la vista de todos un tinajero. Se trataba de una horqueta de tres gajos, clavados en el piso, que sostenía una tinaja (recipiente de barro cocido), con una bola de anime (resina del árbol del mismo nombre, sustancia que tiene la virtud de enfriar el agua y desinfectarla). El Padre Riveros en su libro *"Misioneros Jesuitas en Casanare"*, le atribuye poderes medicinales importantes. En la actualidad quedan algunos tinajeros, pero sin anime. El presente relato se remonta a los años veinte del siglo pasado, cuando el poblado tenía, apenas, unos dos mil quinientos habitantes.

En la década de los años sesenta, del siglo pasado, ya Tame, era un poblado de 4.000 habitantes en el casco urbano y se mataban cuatro o más reses diariamente para el consumo local. En uno de cualquier día, no hubo carne en el expendio publico. Al preguntarle a los matarifes la causa, respondieron: "El ganado que teníamos listo para el sacrificio lo vendimos para llevarlo a Venezuela donde lo compran a mejor precio". Las ganaderías hacia la frontera con el herma-

no país, se llegaron a contar por miles de cabezas y hubo casos que hasta hatos enteros marcharon clandestinamente por la trocha del Sarare, cruzando el Arauca para internarse en la patria del Libertador.

Finalizando la década de los setenta, ocurre lo contrario, ya no con la carne sino con granos y aceites procedentes de Norteamérica subsidiadas para la canasta familiar Venezolana. Tame fue invadida con estos productos. Aviones se cargaban en el aeropuerto para Bogotá, Cali o Medellín. Vimos embarcar hasta cerdos para las mismas ciudades.

Se dice que las comidas rápidas, que ahora se consumen, generan en los seres humanos cambios genéticos. Ya no podemos hablar de un Tame donde no hay «maricas», ni ladrones como decían los abuelos.

En la actualidad, Tame se presenta como un pueblo con pretensiones de ciudad, con unos sesenta mil habitantes y pasó de ser un pueblo llanero, a uno de los lugares más cosmopolita de la llanura colombiana.

MESA 2
EL LLANO, TRADICIÓN, IDENTIDAD Y GLOBALIZACIÓN

REPRESENTACIONES CULTURALES Y PROCESOS DE CONSTRUCCIÓN DE IDENTIDADES DEL LLANERO DEL ALTO APURE EN ZONA DE FRONTERA

kleismer Correa

A partir de las reflexiones surgidas de la revisión del registro de inventario de la Dirección de Conservación de Testimonios y Procesos Culturales, que viene desarrollando el Instituto del Patrimonio Cultural a través de la División de Investigación desde inicios del año 1999 en el Estado Apure, surgen una serie de ideas que expongo a continuación.

Los alcances de este inventario, actualmente en su fase final, nos aporta elementos que permiten extraer datos basados en fuentes orales y recogidas en entrevistas de trabajos de campo que dan referencias de algunos procesos de transformaciones culturales que pueden percibirse en esta extensa región llanera.

El inventario de Testimonios y Procesos Culturales del Estado Apure se ha dividido en dos etapas; la primera abarcaba los municipios San Fernando, Biruaca, Achaguas, Muñoz, Rómulo Gallegos, Pedro Camejo, y la segunda etapa correspondiente al municipio Páez del alto Apure, llevada a cabo desde inicios del presente año.

Este trabajo se enfoca en el análisis de los relatos o representaciones sociales desarrolladas en la cotidianidad de los actores sociales entrevistados en el territorio alto apureño caracterizado por una frontera extensa y permeable y por un permanente tránsito, contextualizada entre otros factores por la presencia de grupos subversivos que ejercen una fuerte influencia en la región y el reforzamiento de los mecanismos de control del estado colombiano y venezolano.

Las grandes distancias, el deterioro de la vialidad y el descuido político–administrativo de los gobiernos nacionales y regionales, han creado una brecha que separa al llanero del bajo Apure con el alto Apure. Además de los aspectos antes mencionados, se suman las políticas fronterizas del estado venezolano, concentradas, principalmente, en el control militar y dejando de lado el aspecto socio-cultural.

Surgen interpretaciones de algunos de los datos obtenidos en la segunda etapa del proyecto de inventario del estado Apure, lo cual pone de relieve la utilidad que se le puede dar a los datos recogidos en trabajos de campo y empleados en este caso para una puntual reflexión. Es una información que se le puede dar una variada utilidad desde diferentes enfoques interpretativos

de las ciencias sociales.

Partiendo del hecho de que existen identidades espontáneas e inducidas, se asume a las identidades como procesos dinámicos y multireferenciales, que a su vez son posicionales y fragmentarios, que conforman nuestro contexto y que traducen los contextos distantes. Iraida Vargas lo expresa de la siguiente forma «Así pues, la identidad cultural no es una ni siempre constante, es siempre relacional y contextual».

La dinámica social que se genera en esa zona limítrofe de tránsito permanente influye en las representaciones del llanero que habita esos territorios; a su vez, las representaciones sociales que los actores construyen y recrean cotidianamente dan sentido y resemantizan el espacio fronterizo cargado de antemano de un particular bagaje histórico.

A las fronteras tradicionalmente se les ha visto como territorios límites, caracterizados por intercambios dinámicos que transcurren entre negociaciones y conflictos que delimitan y contextualizan la soberanía territorial.

Los intercambios culturales que históricamente se han dado en los llanos colombo-venezolanos se han intensificado, y en los actuales momentos hay factores tecnológicos y de infraestructura comunicacional que acentúan esa situación. Su repercusión en otros ámbitos es el resultado de intercambios de tipo folclórico, tales como festivales de joropo, o eventos como en el que participamos hoy. En el plano de lo cultural, se da una cierta permeabilidad que no permite imponer la frontera cultural, lo cual evidencia la necesidad de compartir e intercambiar, de comparar y comunicar.
La descripción anterior se vincula con las representaciones que tienen de la frontera sus mismos habitantes, Para tal fin, se han extraído algunos fragmentos discursivos de los relatos orales transcritos, que dan referencia de las distintas visiones de la frontera política y de la frontera cultural.

Partiendo del hecho que existe un discurso hegemónico del estado que establece e impone la frontera política y su consolidación como límite territorial que divide a dos estados nación y sus identidades; sin embargo, su carga significativa es polisémica.

En entrevistas realizadas para el registro de inventario de testimonios y procesos culturales, en el municipio Páez, a algunas personas que viven en Guasdualito, La Victoria, El Amparo y El Nula, se pudo apreciar que las mismas se representan como diferentes a los llaneros del bajo Apure y reconocen la influencia del Táchira y de Colombia. También reconocen que hay muchos aportes que tienen que agradecer y es por eso que tienen, según ellos mismos, *"otro tipo de cultura."*

El llanero que habita la zona de frontera coexiste entre lo tradicional y lo moderno, entre lo colombiano y lo venezolano, entre la negociación y el conflicto. Existen lugares donde se acentúan más el conflicto que la negociación. Un ejemplo de ello es la población de La Victoria adyacente a Arauquita, separada y a la vez unida por el Río Arauca.

Los llanos colombo-venezolanos poseen antecedentes históricos de carácter común, lugares de relevante importancia que forman parte de nuestro pasado histórico, y personajes que se transformaron en leyendas, y que acompañados de los mitos, habitan en el mundo imaginario de los actuales llaneros.

Más allá de las similitudes entre el llanero del bajo y alto Apure se observa, tomando en consideración el límite fronterizo o la frontera política y según las referencias de algunos actores sociales que participan de esta realidad, que no hay una diferencia considerable entre el llanero que habita en el territorio colombiano y el que habita en el territorio venezolano (Alto Apure). Traemos en esta oportunidad las reflexiones de Cuper Márquez quien en esa oportunidad afirmó lo siguiente «*Muy parecidas las costumbres, pero el dialecto es muy diferente, el dialecto siempre habla hacia lo colombiano, pero montan a caballo, las mismas vestimentas que usa el llanero, pegan soga, es muy parecido pero eso ha sido desde la fundación. Pero muy parecido y las costumbres y sus fiestas, sus leyendas, sus mitos pero con la diferencia del dialecto, si tenemos una diferencia, nosotros mantenemos el dialecto netamente apureño, netamente llanero y ellos pues el colombiano a pesar de ser llaneros araucanos...*»

A partir de estas reflexiones, las cuales compartimos, podemos afirmar que hay una identidad compartida (con la excepción del dialecto) y que prevalecen los elementos que unen. De forma análoga, se le plantearon las mismas interrogantes a actores sociales colombianos y sus representaciones coincidieron; es en el caso de Luis Queropresse Quintero para quien no hay una diferencia significativa entre el llanero colombiano y el venezolano, señala que además de los vínculos de filiación los une el folklore, la identidad. » *Pues para mas conocimientos todavía siguen interactuando por la sencilla razón de que aquí aun pese a todos los problemas que tienen ahora los limites (entiéndase el pase por la frontera)que antes no existían, que no se puede pasar sin visa, sin pasaporte, sin permiso y que no sé qué, la gente sigue yendo y viniendo porque tanto los de acá tienen familia en Venezuela, como los venezolanos tienen familia aquí en Arauca. Entonces vienen a visitarse y sobre todo el folclore nos ha unido mucho porque es el mismo, entonces los intercambios culturales que se hacen de los torneos del joropo, del contrapunteo, entonces siempre esta yendo gente de aquí de los llanos colombianos a Apure, a Barinas, a Cojedes y de aya para acá a Arauca a Casanare, al Meta, al Vichada, entonces decimos nosotros que para lo cultural no tenemos frontera.*»

En las zonas de frontera política entre Colombia y Venezuela específicamente en las poblaciones limítrofes del Amparo y La Victoria se da una dinámica de intercambio que no ha cesado y así lo reafirman sus propios habitantes; sin embargo, esta dinámica no niega la reafirmación de la frontera política para los ciudadanos que diariamente la transitan creando espacios de interconexión.
Los permanentes intercambios dan razón de cómo trascienden en el limite político los intercambios culturales siempre asociados al canto, o al baile, tomando en consideración que estilos parecidos pueden contener variaciones.

Según algunos relatos registrados, se percibe en lo cultural unos nexos permanentes que establecen con criterios similares la idiosincrasia del llanero colombiano y la del llanero venezolano.

La frontera política en la región de los llanos fue construida y consolidada progresivamente a mediados del siglo XX. Esto lo podemos observar al trasladamos de la dimensión histórica a la dimensión contemporánea; Luis Queropresse, al comentar sobre el desarrollo histórico de la misma señala «... *Pero ya después con la cuestión política estos nexos se acabaron, sin embargo, los nexos de sangre, los nexos de afinidad, los nexos del folklore continúan permanente.*»

Alejandro Grimson en su trabajo de *investigación "¿Fronteras Políticas vs Fronteras Culturales?"* comenta: «*En el proceso histórico de largo plazo puede notarse cómo algunas fronteras, que efectivamente «solo existían en los mapas», fueron constituyéndose a través de la intervención del estado y, en algunas ocasiones, de poblaciones locales, como marcadores territoriales de nuevas distinciones políticas y culturales. Mientras algunas fronteras nunca salieron de los mapas (un ejemplo paradigmático fue Tordesillas), otras se hicieron palpable. Una cantidad de territorios se fronterizaron. Esto es parte constitutiva de la vida cotidiana de los pobladores fronterizos, pero también de la cosmovisión y de una diversidad de prácticas de todos los habitantes y ciudadanos.*»

El llanero que habita en la zona de frontera se distingue del llanero del bajo Apure debido al cruce que genera esta zona de encuentros y a la cercanía geográfica con el estado Táchira y la República de Colombia.

Según habitantes de la región, hay mucho que agradecerle al Táchira y a Colombia por el aporte a la cultura llanera. Las dinámicas de emigración e inmigración entre las dos naciones fronterizas generan unos procesos de hibridación que se remontas a épocas pasadas; al respecto Cuper Márquez comenta. «*Y entonces pues hubo mucho vinculo de venezolanos, el llanero*

venezolano se casó con la colombiana y está ese cruce verdad y entonces hemos aprendido mucho de ellos y porque cerca de Táchira que nos queda más cerca Táchira que la capita si no llueve a 9 horas de camino, mientras que San Cristóbal nos queda a tres o cuatro horas.»

Los análisis interpretativos del discurso de los diversos actores sociales arrojan similares respuestas a las mismas interrogantes, tomando como referencia un habitante de la Victoria, el señor Jorge Leva quien comentó lo siguiente: «*La gente criolla colombiana es la misma de Venezuela, no se ha perdido la identidad legitima del llanero colombiano y venezolano, las mismas costumbres y casi el mismo hablar...»*

En poblaciones como La Victoria, fiel reflejo de una frontera sin fronteras, pudo observarse cómo se conservan pocas tradiciones típicas del alto llano, así como también que en la realidad actual de esta población se da una invisibilización de la compleja problemática por parte del estado venezolano de esta parte de la frontera, en donde no se determina si es un lugar donde la frontera se inicia o termina; en ese territorio es indeterminada y difusa una identidad específica, ya que los individuos que allí habitan no se autorepresentan como llaneros. Se observa una transición entre lo venezolano y lo colombiano; allí el joropo y lo que comúnmente se conoce como tradicional llanero es sustituido por el "vallenato" y se observa una progresiva sustitución de los referentes iconográficos del llanero, lo cual hace más compleja la situación ya que necesariamente no todo habitante de poblaciones llaneras es llanero.

No obstante, sí hay aspectos que diferencian al llanero del bajo Apure y el alto Apure, a su vez existen otros factores que diferencian al llanero del alto Apure con respecto al llanero de Colombia. Entre el llanero de uno y otro lado está la frontera política, y surgen al respecto algunas interrogantes a las cuales no les tengo respuestas tales como: ¿Es en la frontera donde se consolida o se debilita la identidad? O ¿la frontera política terminará imponiendo la frontera cultural?
En algunas zonas fronterizas se reafirma la identidad, mientras que en otras se debilita y se crean procesos de hibridación que terminan transformándose en nuevas identidades.

La particularidad de la frontera apureña con Colombia requiere un dedicado estudio que arroje referentes de las transformaciones socioculturales de la región alto apureña

No pretendo decir que la frontera no existe pues como dice Alejandro Grimson «Es posible que la frontera no exista para algunas cosas y si exista para otras.» Sin embargo, los discursos de los actores que habitan estos territorios y su representación señalan que no existe la frontera cultural lo que no niega la reafirmación de la frontera política; tampoco me suscribo a los discursos de hermandad irrestricta como argumento armónico que niegue las diferencias pal-

pables, los conflictos y negociaciones.

Al respecto Grimson comenta: «En muchas zonas fronterizas ese discurso nativo de la 'hermandad inmemorial' es la base articuladora de una identificación transfronteriza como zona periférica y marginalizada en contra de las respectivas metrópolis nacionales. En términos locales, el discurso transfronterizo opera en muchas oportunidades como base de sustentación de un reclamo político contra el centralismo».

Quizá ese reclamo esté presente en los discursos que registré, sin embargo, debe existir algunos aspectos vinculados a solidaridades entre poblaciones fronterizas que auspician el fortalecimiento de las relaciones de tipo cultural. Este tipo de discurso de hermandad y reclamo se puede observar en entrevistas hechas en La Victoria con respecto a la manifestación "la negrera", la cual no posee ningún tipo de apoyo institucional en territorio venezolano, situación que conduce a que los actores se desplacen hasta Arauquita e integren los grupos que obtienen apoyo institucional del gobierno colombiano. Al respecto José Albarran comenta, con relación a la interrogante de las interrelaciones transfronterizas en el plano cultural: «*Efectivamente, está muy buena la pregunta, porque en la población de Arauquita Colombia lo han apoyado bastante este folklore llanero, la negrera es un folklore llanero, es nuestra identidad propia, de acá, pero entonces acá en Venezuela específicamente aquí en La Victoria nuestros gobiernos municipales, regionales y nacionales no le han puesto atención a esta identidad que nos identifica a esta región en la frontera. Entonces allí en Colombia de antemano nosotros estamos bastante agradecidos y les damos las gracias porque si le han puesto atención a este folklore llanero y se ha promovido*."

Los procesos de producción de identidades en los actuales contextos globalizadores, donde las características locales de la identidad actúan o se expresa a través de las tradiciones, las costumbres y el folklore, interactúan con los vínculos globales que redimensionan los procesos de producción de identidades.

En los actuales contextos, las transformaciones culturales y las formas de representar las identidades se construyen a través de procesos complejos donde intervienen nuevos referentes que recontextualizan y resemantizan las formas de representar las identidades.

Estas reflexiones intentan indagar en la cotidianidad local de los actores sociales y en su sentido común, la representación de sus identidades y su noción de fronteras políticas y fronteras culturales, más allá del discurso hegemónico que maneja el Estado, pero sin dejar de lado la influencia de la vertiente histórica y cultural en estas sociedades complejas, que cotidianamente viven, construyen e imponen en acciones la identidad, la territorialidad y la frontera.

BIBLIOGRAFÍA

Banchs, María Auxiliadora. *Conceptos de Representaciones Sociales. Análisis Comparativo*. En: Revista Costarricense de Psicología Nº 8, 9, 1986, pp. 27-40.

Banco Mercantil. *Estados de Venezuela APURE Nº 21*, Año 1995.

Fundación Polar. *Diccionario de Historia de Venezuela*, Caracas Venezuela 1998.

Grimson, Alejandro**,** Comp. *Fronteras nacionales e identidades. La periferia como centro*. Ediciones Ciccus - Ediciones La Crujía Argentina, 2000.

Grimson, Alejandro**.** *¿Fronteras políticas vs. Fronteras culturales*?. Texto presentado en la segunda reunión del Grupo de trabajo de CLACSO sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización. Caracas - Venezuela, 9 al 11 de noviembre de 2000.

Instituto del Patrimonio Cultural. *Inventario de Testimonios y Procesos Culturales. Apure II etapa,* transcripciones 2001.

Vargas Arenas, Iraida. *La identidad cultural y el uso social del patrimonio histórico. El caso Venezuela*. En: *Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico. (V.20 año V, septiembre 1997)* pp. 82-86.

LAS FAMILIAS RAIZALES ARAUCANAS Y LA CRISIS DE IDENTIDAD, COMO SECEDANEO DE LA EXPLOTACIÓN PETROLERA ARAUCA 1900 - 1950

Alfonso Medina Delgado
Luis Calopresse Quintero

Generalidades

El departamento de Arauca se encuentra ubicado en la parte Noroccidental de la región denominada Orinoquía Colombiana. Tiene una superficie de 27.071 Kms^2 y una población aproximada de 200.000 habitantes. Limita al Norte y al Oriente con la República Bolivariana de Venezuela, al Occidente con el departamento de Boyacá y al Sur con los departamentos de Casanare y Vichada.

La topografía del departamento es generalmente plana, a excepción de su parte Occidental, más conocida como Piedemonte, por estar recostada contra la Cordillera de los Andes y por lo tanto presentar altitudes importantes. Desde allí descienden numerosos ríos que atraviesan el departamento para rendir tributo al Orinoco.

Aspecto Social

Para la época la población araucana estuvo conformada así:

Indígenas

Fueron los primitivos habitantes de las tierras araucanas. Una de las tribus de mayor influencia en nuestro municipio fue la de los guahibos, ya que históricamente con varias de estas familias se fundó la Villa de Arauca. Entonces esta tribu, nómada por naturaleza, llegaba a sumar una 5.000 almas y su hábitat preferencial eran las márgenes de los caños y los ríos.

Llaneros

Ha sido el producto del mestizaje entre blancos e indígenas, con pigmentos negroides, provenientes de los esclavos fugados hacia los llanos donde solían "arrochelarse". El llanero araucano procede mayoritariamente de los llanos de Venezuela y en menor proporción de Casanare y del altiplano cundinoboyacense.

Inmigrantes de Ultramar

Al alborear el Siglo XX tuvo lugar el establecimiento de la navegación por el río Orinoco. Desde Ciudad Bolívar se abrió el comercio exterior de las importaciones y las exporta-

ciones. Fue la época del auge de la pluma de garza, cuya libra llegó a cotizarse en mil pesos oro.

Atraídos por su activo comercio, llegó por esta ruta desde Europa y el medio oriente una notable colonia de italianos, franceses, turcos, palestinos y Sirio-Libaneses, a quienes la gente llanera los denominó con el sobrenombre de "Musiús". Dichos extranjeros se dedicaron al comercio o la ganadería. Estos últimos, solteros por lo general, se casaron con damas de la localidad y contribuyeron al establecimiento y formación de importantes hatos.

También propiciaron muchos de ellos al nacimiento de pequeñas industrias en el poblado, como fábricas de pastas, de jabón, de pan y bizcochos y de bebidas gaseosas. Los profesionales nativos eran contados; descollan los médicos, abogados, ingenieros civiles y pilotos.

Entonces, la educación se concentraba en el área urbana donde, además de la primaria completa, llegaban a brindarse uno o dos años de bachillerato. Quienes podían hacerlo salían a proseguir estudios en Bogotá, Pamplona u otras ciudades del interior del país.

A partir de 1917 llegó a la Prefectura Apostólica de Arauca la comunidad de San Vicente de Paúl, Sacerdotes y Hermanas de la caridad que realizaron un verdadero apostolado dentro de la feligresía, con profundo espíritu cristiano.

La sociedad de entonces, festejaba las fechas especiales con bailes de salón amenizados por una muy buena banda de músicos integrada por criollos y foráneos. También, utilizaban música de discos mediante las denominadas "victrolas" y ortofónicas.
Las fiestas populares, en especial las patronales, eran animadas por las juntas de coleo y las carreras de caballos, las cabalgatas, las varas de premio y la ternera a la llanera, donde participaba todo el pueblo de manera gratuita y espontánea. El llanero fundamentaba su orgullo en la palabra empeñada y en su respeto por la vida, honra y bienes, siendo proverbiales su hospitalidad y espíritu de servicio.

Aspecto Económico
La principal fuente económica de la época fue la ganadería y por ende imperó el hato como unidad productiva tradicional. Alrededor de él giraba la vida del vecindario pues allí encontraba trabajo y apoyo el vecino de pocos recursos que con la venia del dueño de hato, establecía su "fundo" en las inmediaciones.

El comercio de los semovientes se llevaba a cabo mediante las denominadas "ganaderías", que se efectuaban arreando grandes rodeos o "puntas" de ganado desde las sabanas de Arauca

a Villavicencio (Meta) en largas marchas que demoraban 45 días en promedio.

Para esta época fue notable la proliferación de ganados en las sabanas araucanas, ya que la mayoría de los hatos sobrepasaban las 20.000 cabezas de ganado, lo que confirma la bondad de sus sabanas y la carencia de enfermedades epidémicas.

Además de Villavicencio, el otro mercado importante para Arauca y sus ganados ha sido Venezuela, hacia donde, generalmente, ha imperado el contrabando a través de su extensa frontera. Respecto a la economía agrícola, vale la pena destacar el "conuco", sistema de labranza tradicional del llanero, cuya extensión limitada producía solamente productos de "pancoger" para cubrir las necesidades de consumo.

Aspecto Político - Administrativo

Los partidos políticos en Arauca, entre 1900 y 1960, fueron los tradicionales del país: El Liberal y el Conservador, con predominio total del primero en todo el llano. Arauca formó parte, a principio del siglo pasado, de la Circunscripción Electoral de Boyacá, luego de la Circunscripción Electoral del Meta. Actualmente, tiene su propia Circunscripción. Los Comisarios, y más adelante, los Intendentes eran nombrados por el Presidente de la República. Los Alcaldes, por el Comisario o Intendente y los Inspectores de Policía por el Alcalde.

Durante la violencia de los años cincuenta del siglo XX, se dio en Arauca la modalidad del Jefe Civil y Militar, con investidura y jurisdicción de Comisario o Intendente. Se nombraron, también, Alcaldes Militares.

Los Jueces, eran nombrados desde Bogotá por el Ministerio de Justicia, con Jurisdicción Municipal. La Policía Nacional permanece en Arauca desde inicios del Siglo XX. El Ejército o Fuerzas Armadas de Colombia se apersonó en la región a partir de 1917 y desde entonces, su presencia ha sido continua.

Visión de la Nueva Arauca

La Colonización Piedemontana

El departamento de Arauca, en su parte occidental, se halla recostado contra la cordillera de los Andes. A esta región que involucra los municipios de Tame, Fortul y Saravena, se le conoce como "Piedemonte Araucano" y comprende alturas entre los 250 Mts. , Sobre el nivel del mar, hasta elevaciones que en algunas partes se adentran en las nieves perpetuas, como en el caso del nevado de Chita o Güicán.

La colonización de esta región comenzó a partir de la década del 60 cuando la Caja de Crédito Agrario inició un programa de ampliación de la frontera agrícola desde el departamento del

Norte de Santander que culminó con la construcción de la carretera entre Pamplona y Saravena, hasta Puerto Nariño y la Isla del Charo.

Estos terrenos, hasta entonces casi deshabitados, empezaron a albergar colonos en las inmediaciones del Caño La Pava, cerca de un almacén de productos agrícolas instalado por la ya mencionada Caja Agraria. Entre los primeros en avecindarse figura a la tameña Temilda Tocaría quien tiempo atrás habitó en un paraje cercano denominado La Ceiba, el cual tuvo que abandonar al arreciar la violencia de los años 50, para refugiarse en Venezuela. Al regresar con su familia, después del armisticio Gobierno – Guerrilla, decidió formar parte de la incipiente colonización del Sarare aposentándose allí. Otros fundadores fueron colonos llegados por la vía recién abierta que, saliendo de Pamplona, se conectó con los poblados de San Bernardo, Samoré, Tunebia, Cubará, Saravena y Puerto Nariño, pudiéndose también viajar fluvialmente desde este último lugar a las poblaciones de Arauquita y Arauca.

En el año 1968, el Instituto de la Reforma Agraria (INCORA), tomó el liderazgo de la colonización bajo el nombre de "Proyecto Arauca 1 de Incora". En su fase Primera, orientó la colonización y comenzó el adjudicamiento de baldíos y concedió pequeños créditos a los agricultores. En su segunda fase, falló en lo pertinente a tecnificación, salud y vivienda.

No obstante, la ruta abierta desde el Norte de Santander hacia el occidente araucano, fue el factor definitivo para que gentes de los Santander y Boyacá, del Cauca, el Valle, Chocó y los departamentos de la Costa Caribe confluyeran hacia la entonces Intendencia de Arauca, en constantes migraciones, en busca de tierras, trabajo y fortuna. En el lapso comprendido entre 1965 y 1990, llegaron a Arauca 80.000 colombianos de todas partes del país.

Al entrar en producción las nuevas parcelas establecidas por los agricultores inmigrantes, la región, además de abastecerse de toda la gama de productos cultivables en el trópico, se tornó a su vez excedentaria, ya que pudo exportar la mayor parte de su producción agrícola y forestal a centros de consumo tan importantes como Cúcuta, Bucaramanga, Bogotá y Barranquilla.

Después del descubrimiento de la montaña y una vez recogidas las primeras y abundantes cosechas, el colono comenzó el proceso de empadizamiento de potreros con pastos mejorados, lo que dio lugar a la práctica de la ganadería semi intensiva, con pie de cría traído de los Santanderes, La Dorada y la Costa Caribe; ganado que abastece el municipio y se envía en pie a Cúcuta y Bucaramanga.

En contraste, la ganadería de la región de sabana, continúa enmarcándose dentro de lo tradicional, es decir, predomina la práctica de la ganadería extensiva procurando mejorar la raza mediante el cruce con el ganado cebú, experiencia que hasta ahora ha dado buenos resultados.

Comercio y Transporte

Con la construcción del puente internacional "José Antonio Páez", iniciado en 1966 por los presidentes Raúl Leoni de Venezuela y Guillermo Valencia de Colombia, se facilitó enormemente la comunicación entre Arauca y Cúcuta por vía terrestre utilizando, mediante convenios fronterizos, las muy buenas carreteras venezolanas, que a partir de 1968, fueron paso obligatorio en el desplazamiento de los habitantes de Arauca a la capital norsantandereana y viceversa. La bonanza petrolera venezolana influyó favorablemente en el comercio araucano ya que sus ventas se multiplicaron al llegarse a cambiar un bolívar por 15 ó 16 pesos.

La Revolución Cubana

Con el triunfo de la revolución cubana, después del asalto al cuartel Moncada, los partidos comunistas de diversos países ricos y pobres, solicitaron al comandante Fidel ayuda para organizar y financiar sus propias revoluciones. Castro correspondió entrenando en su país a centenares de revolucionarios y envió asesores a diversas naciones. También, muchos políticos de izquierda, caídos en desgracia optaron por asilarse en Cuba.

Resurgir de La Violencia en Arauca

Finalizando el año 1966, las FARC, celebraron el II Congreso Nacional Guerrillero en el sur del país y se crearon, entonces, los frentes móviles. Arauca se perfilaba entonces como centro de colonización del Piedemonte y se determinó organizar en esa área el "Décimo Frente".

Al año siguiente, comenzó a operar políticamente, esto es, como acercamiento y contacto, convencimiento y penetración en la comunidad campesina. Mediante tres años de actividad los grupos guerrilleros pasaron de la persuasión política al terrorismo y se dio lentamente el desplazamiento de los partidos tradicionales y la ocupación del espacio que dejaban, por el brazo político o desarmado de las fuerzas rebeldes. Todo ello propiciado por grupos venidos desde las afueras de la región.

Los Paros Cívicos

El primer "Paro Cívico" del Sarare, se dio en Saravena en el año 1972 motivado por el mal estado de las vías y, especialmente, la demora en terminar la carretera que uniría a la capital sarareña con Arauquita. Además, por carencia de servicios y de créditos y porque al gobierno, prácticamente, había desatendido la región, poniendo oídos sordos a sus continuas demandas. Los campesinos, con el cura párroco y directivos de la acción comunal concluyen que la única manera para que el gobierno los escuche es haciendo un paro y en consecuencia "decretan" tres días de paro en Saravena, donde toman el pequeño aeropuerto e impiden la salida de un avión DC-3 de la empresa estatal "SATENA", tampoco dejan movilizar ninguna clase de transporte y, por tres días se concentran en el parque principal de la población decenas de labriegos. Sin embargo, el Gobierno Central no hizo acto de presencia. En cambio, sí lo hizo el Gobierno

intendencial, logrando el levantamiento del paro al tercer día de comenzado.

Con el tiempo se construye, al fin, la carretera Saravena - Arauquita y a veinte años de la fundación de la primera, más de una docena de caseríos surgen entre las viejas poblaciones de Arauquita y Tame. En agosto de 1982, Arauquita se convierte en el epicentro del segundo paro cívico del Sarare. Se extiende por todo el piedemonte.

En marzo de 1983, hay un paro corto localizado en Arauquita por demandas de electrificación y educación. Fue organizado por las FARC y el ELN conjuntamente, como parte de un plan escalonado de movimientos campesinos que se dieron también en San José del Guaviare, el Plato y el Bagre.
En 1986, se presentó el tercer paro del Sarare, donde un importante sector campesino fue forzado por las FARC a movilizarse hasta la capital araucana donde ocuparon la plaza de Bolívar, hacinándose allí hasta conseguir dialogar con el gobierno para regresar después a sus parcelas con los gastos de transporte pagados por la administración departamental. Simultáneamente, otro sector del campesinado marcha sobre Saravena por presión del ELN y permanecen allí por varios días hasta que dialogan con un Ministro y otros funcionarios de la capital del país con quienes pactan sus demandas y luego de firmados los acuerdos se levanta el paro e inician la retirada. Con el tiempo sobrevienen nuevos paros, ya propiciados por las FARC o por el ELN, en apoyo a diversos gremios, tales como educadores, salud, transporte, minorías indígenas, etc.

Medios Masivos de Comunicación

La televisión se introdujo en Colombia durante el gobierno del general Gustavo Rojas Pinilla, en el año 1957, pero, tardó unos 30 años más en llegar a nuestros llanos, pues las altitudes de la cordillera oriental obstaculizaban la señal. En cambio, en Venezuela, país principalmente plano, las señales se propagaron casi sin obstáculos, razón por la cual Arauca vio por primera vez, en blanco y negro, la televisión venezolana: Venevisión y Radio Caracas. Actualmente, entra de lleno la televisión nacional, televisión por Cable, "Directv" y el Canal Regional.

Emisoras Radiales

La primera emisora radial, fundada en Arauca, fue "La Voz del Cinaruco", en el año 1968. Quince años después, salió al aire "Radio Meridiano 70" y, posteriormente, "La Voz del Río Arauca". En la actualidad, se suman otras dos: "Radio DIC" y "Colombia F.M. Stéreo", pertenecientes a las Fuerzas Militares.

Crecimiento Demográfico

Para el año 1977, casi diez años antes de la explotación petrolera, la población de la entonces Intendencia Nacional de Arauca, según datos del S.E.M., era de 89.814 habitantes y para el D.A.N.E. no llegaban a las 70.000 personas. No obstante, para 1986 el estimado era de 125.000

pobladores y el censo de 1993 arrojó un total de 152.814 habitantes. Para este año, 2001, se estiman en 200.000 personas.

El Petróleo en Arauca

El Intendente de la última administración pre-petrolera en Arauca manejó un presupuesto anual (1984) de trescientos millones de pesos. El 19 de abril, de ese mismo año, se realizó un atentado contra el pozo petrolero "Yuca 1", que aún no estaba produciendo.

En mayo de 1985, llegó a las áreas araucanas, el primer giro de regalías por 86 millones de pesos. Sin embargo, los pozos donde primero se explotó crudo fueron los de Saravena, denominados "Arauca 1" y "Arauca 2". A partir de 1986 entraron en producción los pozos del complejo de "Caño Limón", que llegaron en su mejor momento a producir 239 mil barriles diarios. Hoy, son 120 las bocas de pozo y producen 130 mil barriles de crudo diarios.

Esta bonanza económica permitió, además del crecimiento desmedido de la frondosidad burocrática, hacer realidad la interconexión eléctrica en el año 1987 y, actualmente, están conectadas el 90% de las zonas urbanas y el 30% de las zonas rurales.

Por otra parte, se asfaltaron las carreteras: Arauquita - Saravena, Tame - Río Casaran y asfaltada en parte, la variante Arauca - Tame. De manera general, hay cerca de 500 kms de carreteras asfaltadas y otro tanto por asfaltar. Se construyeron 200 puentes y se pavimentaron 300 Kms de calles. En Arauca la capital, se amplió y modernizó el aeropuerto "Santiago Pérez Quiroz" para recibir aviones JET y en las demás cabeceras municipales se ampliaron y asfaltaron las pistas de aterrizaje.

Desarrollo Urbanístico

Además de varias urbanizaciones de clase popular, se construyó un moderno bloque de edificios para el "Centro Administrativo Municipal", se reparó la vivienda destinada al Gobernador de turno (casa fiscal con piscina, circuito cerrado de tv. y antena parabólica).

Se ampliaron los hospitales municipales y se construyó el edificio para funcionamiento del Seguro Social; se construyó la Asamblea Departamental, la Contraloría Regional, la DIAN, la ciudad universitaria, la sucursal de la Universidad Nacional, el SENA, modernas instalaciones para el ejército y la policía, se ampliaron y dotaron muchas escuelas y colegios y se adecuaron y reforzaron otras instituciones como el D.A.S y la Iglesia Católica que, de Prefectura Apostólica, ascendió rápidamente a Vicariato para promoverse luego a Diócesis en 1984.

Conflictos

Como ya se mencionó, las FARC hicieron su aparición en Arauca en 1967, centrando su actividad proselitista en el campesinado del Sarare con adoctrinamientos de corte marxista leninista. Luego, con la creación del partido "Unión Patriótica" (UP), intervinieron abiertamente en

la política, sin embargo, este movimiento político, auspicioso al principio, fue casi aniquilado, a la larga, por la acción represiva de los grupos de derecha.

Las FARC, tienden a fortalecer su operatividad militar con miras a llegar al poder por la fuerza, si es preciso, y como fuente de financiamiento utiliza la industria del narcotráfico, el secuestro en la región, aún en la frontera venezolana, desde hace muchos años.

El ELN estableció el frente "Domingo Laín" en el piedemonte araucano hacia 1977. Aparece, como escuela ideológica de la Revolución Cubana en la modalidad de foco guerrillero, político, militar, insurgente centralizado y sin carácter partidista. Ideológicamente, propende por el bienestar de la población, la democracia y la soberanía. Ha ejercido su fuerza contra la infraestructura nacional: puentes, vías, redes eléctricas, oleoductos y, además, el secuestro.

Presencia Guerrillera en La Baja Llanura

A partir de la colonización del piedemonte, los colonos se fueron adentrando por los ríos hasta la región de sabana. Con ellos, o tras ellos, la guerrilla se adentró también hasta los municipios netamente llaneros como Arauca, Rondón y Cravo Norte; también, por los ríos Casanare y Meta hasta el departamento del Vichada. La presencia de estos grupos irregulares provocaron el éxodo de los dueños de hatos y fundos hacia la ciudad, lo que le ocasionó el desmejoramiento de su ganadería.

Con el advenimiento de la explotación petrolera surgieron también cambios en el modo de vida del llanero, pues de la economía predominantemente ganadera se pasó a la economía basada en las regalías del petróleo: Empleos bien remunerados, contratos, alquiler de automotores, suministros, auxilios económicos diversos, etc.

Hay, cuando el oleoducto es objeto de continuas voladuras, ora por parte del ELN, ora por parte de las FARC, la afluencia de dinero a las arcas gubernamentales, como producto de las regalías, ha mermado hasta llegar al punto cero en los meses de mayor actividad dinamitera, lo que ha conducido a la administración departamental a tomar medidas de austeridad en el gasto público, a recortar la frondosa burocracia, heredad de administraciones anteriores, con el fin preconcebido de pagar favores políticos, revisar y podar las nóminas paralelas, a eliminar la "danza de los contratos", etc.

Este brusco giro de los acontecimientos despabiló del sueño de "nuevo rico" a la actual administración que ha enfocado su programa de gobierno hacia la paz y la convivencia social, notándose un generalizado interés por el rescate de nuestros valores tradicionales, una ahincada búsqueda de nuestra propia identidad. No obstante, el cosmopolitismo regional imperante ha plantado en el sentir popular sus propios valores y costumbres ante cuyo insoslayable influjo

debe optarse por tomar lo mejor de lo propio y de lo foráneo armonizándolos en un sincretismo inteligente y dinámico que conduzca a Arauca por los buenos senderos del entendimiento, la concordia y la búsqueda del progreso y el bien común.

Las Familias Raíces

Hemos tomado como familias raíces aquellas que cuentan, como mínimo, con un siglo de haberse establecido en la población de Arauca. Como muestra significativa de ellas se han entrevistado las residenciadas sobre la denominada "Avenida Ciudad de Arauca" (Carrera 19), pues la casi totalidad de ellas son araucanas de cuna. Al entrevistarse las 36 familias allí residenciadas se determinó que: 23 de ellas son de ascendencia venezolana por parte de sus abuelos o bisabuelos paternos y maternos. 5 familias de progenie Colombo-Venezolana. 4 Italo - Venezolanas. 1 Sirio - Colombiana. 3 Colombianas de origen.

Lo anterior, nos demuestra la palpable procedencia del llanero araucano de los llaneros de Barinas y Apure en Venezuela.

ALGUNAS FORMAS DE MANIFESTACIONES ESTETICAS YARURAS

Gregorio González Vivas

Los yaruros, parcialidad indígena que habitan en los llanos de Apure desde varios siglos, constituyeron una de las identidades étnicas más importantes en la región. Los primeros misioneros en hacer contacto con ellos fueron los jesuitas en el siglo XVII, aunque en las crónicas de la época de la conquista escasamente se mencionan, se ha dicho que eran pocos numerosos, poco inclinados a la guerra, de costumbres seminómadas y sedentarios, con movimientos migratorios de acuerdo a las estaciones del año, cazadores, pescadores, recolectores y ejecutantes de una agricultura de subsistencia. Estimamos que los yaruros dieran forma antecedente a lo que hoy es la conducta del llanero, expresa la pertenencia y la aceptación correspondiente como grupo, consabido éste en el conjunto de individuos socialmente estructurados que comparten el mismo ámbito cultural, con ejercicio autónomo y legitimo de su bagaje de recursos culturales.

Basado en la premisa de su identidad como ideología este como grupo étnico se particulariza frente a otras sociedades similares en circunstancias y condiciones, confrontando la identidad étnica a la identidad contrastante sobre la base que permite la permanencia el grupo étnico, desarrolla y aprovecha el control y uso de determinados recursos culturales cuando otros pueblos son más lentos en asimilar su propio caudal. Esta posibilidad se obtiene a través de los modos de organización legítimos que forman parte de la totalidad del grupo, de allí que la pertenencia a una identidad como la yarura implica más que el impacto ideológico per sé, el necesario uso de la condición de cultura autónoma con los signos particulares que correspondan al rango que el individuo ocupa dentro del grupo y que en sentido general implica aspectos como: Lengua, variantes gráficas, valores básicos, maneras de clasificación y comprensión del mundo, memorias de un pasado común y manifestaciones estéticas. Al hacerse de esa posibilidad como cultura autónoma con el ejercicio permanente de unidad étnica diferenciada, convierten a los individuos a la vez en elementos y recursos naturales en tanto participan de un mínimo indispensable de esa cultura.

Por lo general ocurren en la cultura cambios constantes, tantos que sus contenidos varían en espacios y tiempos relativos aunque la factibilidad incluya a un grupo social determinada, es decir, un pueblo con facultades de participación plena de esa cultura demarcan fronteras sociales definidas a través de la identidad asimilada individualmente y reconocida por el conjunto social, asumiendo que el grupo permanece en el mismo orden que perdura el ámbito mínimo de desdoblaje como cultura autónoma. Los yaruros, se estima, plantaron las bases para conformar la tipología característica de otros grupos indígenas. Esta certeza está fundamentada en el

hechos de que, por ser más numerosos, tuvieron mayor posibilidad de asimilar e influir en lo socio-cultural sobre etnias reducidos o en vías de extinción como comunidades. Por tanto, convertidos en blancos vulnerables a ser trasmutados a un nuevo crisol, de allí la factibilidad de la integración de la forja llanera con aportes de la toponimia, variantes dialectales y laboreo de las faenas del llano como una identidad, las más conocidas manifestaciones estéticas "pume" que en yaruro significa "Seres Humanos" tienen que ver con los relatos orales trasmitidos de generación en generación en especial sobre la gran significación de los "Tohe" o cantos ceremoniales que son fuentes ricas en datos sobre religión, cosmovisión mitos, figuras, variantes morfológicos entre otros.

Son conocidos los relatos míticos agrupados en siete grandes ciclos: La creación del mundo, los creadores, jefes de espíritus. Historias de Chamanes. Los antepasados, fe y futuro, y los animales. Asimismo las oraciones yaruros, más que practicas vinculadas el chamanismo, revisten particular interés por contener en su ceremonial, variedades profundas sobre conocimiento tanto de la vida social como de las representaciones simbólicas que las fundamentan como creaciones manteniéndose en el tiempo además de los que aportan en su momento los cultores de la comunidad. De todo esto estima que el paso por la vida es solo una instancia previa hacia otra vida mejor, donde supuestamente mora la diosa madre *Kumani*, precisamente por el legado de los antepasados, como el caso de las costumbres, la memoria colectiva y su cosmovisión, han sobrevivido hasta hoy algunas veces mimetizados en grupos como los "capunuchanos", conviviendo con los Jivi, con los criollos en fundos y hatos o asimilados sedentariamente en comunidades de etnias mixtas a orillas de los ríos Arauca, Capanaparo, Sinaruco y Meta, pero siempre manteniendo su perfil de yaruro.
El antropólogo mejicano Guillermo Bonfil Batalla, en su trabajo titulado*: "Los pueblos indios, su cultura y las políticas culturales"*, dice lo siguiente:
"Hay un espacio de control cultural real en cualquier momento de la historia de un pueblo; pero hay también, en los pueblos sujetos a la dominación colonial, una memoria de la época en que se tuvo un control cultural más amplio y, en correspondencia, hay un proyecto permanente de recuperación. En ese sentido los recursos culturales de un pueblo no son únicamente los que tiene bajo su control en un momento dado, sino todos aquellos con los que se mantiene relación histórica, hacia el pasado y hacia el futuro; la memoria y el proyecto forma parte de la cultura autónoma".

Al sugerirse en la cultura yarura la existencia de mezcla entre lo ritual sagrado y el trabajo creador, como base de sus oficios y objetos por ellos producidos, nos remite a comprender que sus producciones estéticas también están interconectadas con todos los aspectos de la vida social. Por tanto, su naturaleza obedece a un condicionante que actúa a partir de una línea de herencia y tradiciones en la cual van implícitos los aspectos económicos, ideológicos, mágico-religioso, entre otros. Todo esto, sin aparentes significados ajenos al uso y función real o ima-

ginario por lo que se ha ejecutado, en todo caso, objetos como cesterías, cerámicas y tejidos que responden al proceso interno del artesano que a la vez lo conecta a la totalidad de su cultura haciendo que "la magia sirva de mediación entre el hombre y la naturaleza". Una de las características de la obra artesanal yarura, marca el indicio de evolución sobre la marcha de cuatro vertientes con un mismo motivo, es decir, el desarrollo de la metamorfosis desde el objeto útil. Para ello, se basan en las siguientes formas: 1. Exaltación de deidades, 2. Masificación de la labor artesanal, 3. Expansión de la obra yarura en el concierto de las demás naciones, 4. Mimetización y eclepticismo en la obra yarura como manera de asimilar e influir en naciones afines como: otomacos, guamos, taparitas y salivas en el pasado y en: los Jivi o Guahibos y Cuivas en la actualidad.

El aspecto mágico-telúrico contribuyó, en gran parte, a ensanchar el rico bagaje al cual apela el yaruro para explicar su cosmogonía. Así, los ornamentos que se aplican a los objetos utilitarios con todo lo sagrado que ello implica, conduce hacia una abstracción lineal pura, generalizada por los siglos en otras culturas. Estas ideas, no irreverentes, es decir, humildes hacia cualquier deidad, permiten a la magia imitativa al logro de la fecundidad del campo, la cacería, auspicia la vida en el más allá, aleja los peligros y enfermedades y, sobre todo, contenta a los espíritus. No obstante, uno de los asideros lógicos en la obra yarura que concuerdan con la consustanciación del llanero de hoy, es que son los que más han perdurado en los llanos de Apure, por tanto, han tenido más posibilidades de asimilar e influir en su comportamiento socio-cultural sin dejar de señalar el aporte de otras culturas indígenas del pasado y coetáneos. En esa medida, han sido columna vertebral de la tipología laboriosa observada también en otros grupos indígenas del llano, tanto por su forma natural de llevar la vida en armonía con el medio ambiente, como por el decidido empeño de defensa y apego a ese medio. Su artesanía subsiste con algunos rasgos e influencias de otras etnias, conservando en gran medida el espíritu geometrizante propio de las confluencias lógicas y otras características coincidentes en partes con hallazgos arqueológicos que desdicen de alfarerías tardías pues en las sociedades pasadas y al presente ha prevalecido la cualidad expresiva de los objetos, su significado y uso se ha basado en las variantes de acuerdo a las convenciones que los sustenta, es así que el "bestiario" tallado en azabaches como; monos, dantas, jaguares, chigüires, serpientes, babas, aves, ranas, etc., constituyen elementos subjetivos de suma importancia en la representación mágica del mundo, se entiende que la relación de los hombres con la zoología es sagrada pasando como relación estética, de allí que lo zoomorfo, zooantropomórfico de la realidad objetiva, a sabiendas que el contenido de estas expresiones es lo evocativo, los afectos, los gestos y las acciones que reflejan a su vez los momentos de la vida, sea ésta sagrada o profana.

BIBLIOGRAFIA

Bonfil B. Guillermo, *Los Pueblos Indios, Su Cultura y las Políticas Culturales.* Anuario Indigenista Instituto Indigenista Interamericano, México. 1985.

Delgado R. Lelia, *Seis ensayos sobre estética prehispánica en Venezuela*. Academia Nacional de la Historia, Caracas. 1987.

Méndez E. Argenis, *Influencias del Yaruro en el contexto de la formación del llanero Apureño*. Biblioteca de Autores y Temas Apureños, San Fernando de Apure. 1994.

Obregón M. Hugo, Castillo Cleto, Díaz P. Jorge. *La Diosa del Pulgar Preñado*. IUPEMAR, Maracay. 1986.

________ *Oraciones yaruras*. Gobernación del Estado Apure, San Fernando de Apure. 1984.

Peña V. Ana Cecilia, *Lenguas Indígenas e Indigenismo Italia e Iberoamérica 1492-1866*. Academia Nacional de la Historia, Caracas. 1987.

EL META LE PIERDE LA RUEDA AL RITMO DE LA GLOBALIZACIÓN

Fabio Alirio Sánchez Rodríguez

El Meta, a pesar de tantos planes de desarrollo, buenas intensiones, debates y aprobaciones, sigue marginado de los mercados internacionales. Todo esto a pesar de que se diga o se mencione su inclusión en la política global. Seguimos muy distante de esta realidad, pues, no obstante el plan de desarrollo pasado, quedó allí sin conocerse su evaluación aunque al parecer la tienen. La continuidad en estos grandes proyectos tan ambiciosos está en incógnita. Al parecer, esta nueva administración arranca con otros rumbos y políticas. La continuidad no se deja para comprobar si es un plan armónico con el nacional, si es continuación del anterior o si es el deseo del gobernante de turno. Al parecer, es un plan bueno, formalmente etéreo y desligado de lo anterior. No se sabe que va a pasar. Cuando la crisis aumente o se profundice en el departamento, por no ser ajenos a la situación global, si en verdad la dirigencia local es consiente y quiere llevar al departamento al verdadero desarrollo, para buscar un mejor medio de vida respetando la naturaleza, compitiendo en lo que somos fuertes y haciendo efectivas las ventajas comparativas. Cada administración se interesa solamente por salir más o menos bien de sus tres años. No hay una posición clara de las fuerzas que pueden decidir en al departamento. Así, es sumamente difícil entrar a dimensionar una región que históricamente ha sido marginada por la imposición centralista de los gobiernos nacionales. Queda la posibilidad de decidir por nosotros mismos y no distraer la atención poniendo en riesgo el futuro próximo de esta zona oriental colombiana. En esta zona todo pasa, cualquier cosa es posible, quizá no hemos notado, o peor aun, nuestra “clase dirigente” no se quiere comprometer con verdaderos planes de desarrollo que venzan el corto placismo. La situación es cada vez más preocupante.

El gobierno del Meta promulga un nuevo plan de desarrollo por mandato constitucional, bien intencionado, pero etéreo, volátil, alejado del anterior que fue muy ambicioso pero poco real. Aunque está pendiente su evaluación, en la práctica quedo muy poco. Ahora, el nuevo gobierno parece obedecer más a sus también nuevos deseos; se aleja de los grandes proyectos del anterior plan.
Vuelve a sentirse la ausencia de la “clase dirigente regional”, o de los que ostentan el poder al menos político. No se sabe si en verdad quieren empujar al Meta al desarrollo; planificado, pensado con tiempos de mediano y largo plazo, o se limitan a cumplir las exigencias normativas.

Lo cierto es que la crisis de toda índole se agrava; el desempleo galopa como potro desbocado, la globalización no espera y las condiciones del Meta apenas caminan sin rumbos precisos.

¿Qué le podrá ocurrir a los ciudadanos llaneros en unos pocos años? Si, al decir de muchos, tenemos ventajas comparativas, podemos ser exportadores, competitivos, autónomos, respetando la naturaleza; pero, todo queda ahí, en el aire, sin materializarse, mientras el monstruo de mil cabezas de la globalización nos devora sin tregua alguna. No hay que perder de vista que este Departamento es el líder de la Orinoquía, es decir, que si sucumbe, puede arrastrar al resto de la región.

Parece que ya nos acostumbramos, cada tres años, a las promesas del gobernador de turno. Pero, las políticas serias y claras no se concretizan, a esto se le agrega la violencia y el recorte por transferencias para el sector social que acaba de aprobar el Congreso en contravía del sentir de la mayoría de los colombianos y las anunciadas reformas que se impondrán como en épocas del virreinato. Es decir, por un lado el neoliberalismo avasalla y por otro, la dirigencia parroquial prefiere expectante el "*status quo*".

Ya es hora de tomar las decisiones con claridad; de lo contrario, la incertidumbre seguirá apoderándose de los metenses, acercándose peligrosamente a la desesperanza, que es lo peor que le puede pasar a pueblo alguno.

MESA 3
Historia regional y local del llano

EVOLUCIÓN DEL CASANARE COMO ENTIDAD TERRITORIAL DE LA REPUBLICA DE COLOMBIA

José Guillermo Duarte

Desde los albores de la guerra de la independencia, Casanare ha tenido una trayectoria histórico jurídica que la distingue como una de las Provincias que siempre ha luchado por obtener su plena autonomía administrativa.

Las constituciones, diversas leyes y decretos legislativos, desde 1810 en adelante, dan cuenta de que Casanare fue Provincia autónoma y en lo sucesivo, éste territorio de los llanos, ha sido administrado unas veces por la Nación, otras en su mayoría, por el Departamento de Boyacá.

Entre 1926 y 1935 el Gobierno Nacional, dictó normas tendientes a la organización de la vida social de Casanare y otras leyes mediante las cuales, se presupuestaron, partidas para la penetración y comunicación de los territorios nacionales. Es de aclarar que en Colombia se denominaban así, las pequeñas divisiones gubernamentales conocidas como Intendencias y Comisarías, entre ellas, la de Arauca y Putumayo; las Comisarías del Amazonas, Guaviare, Guanía, Vaupés y Vichada.

Posteriormente hubo reformas constitucionales, entre ellas la de 1936 que abrió amplios horizontes para la creación de la intendencia o Comisaría de Casanare. Sin embargo, los Gobiernos de turno, omitieron a Casanare, por lo cual su territorio continuó siendo administrado por el Departamento de Boyacá, del que la Asamblea mediante la Ordenanza 17 de 1948 (diciembre 29), creó el ente administrativo denominado «Prefectura Judicial y Administrativa de Casanare».

Durante el Gobierno de Mariano Ospina Pérez se dictó el Decreto legislativo 1.069 del 27 de marzo de 1950, Casanare fue erigida en Comisaría, le fijó límites y determinó los municipios y Corregimientos que la integran; determinó al Municipio de Pore como su capital, pero luego ésta, fue trasladada al Municipio de Trinidad, según Decreto legislativo 0124

En 1951 surgieron obstáculos por los límites territoriales. En esta época en Colombia eran predominantes los partidos Liberal y Conservador, de los que sus máximos dirigentes se trenzaban en luchas internas para acceder al poder, conllevando ese comportamiento a que el pueblo también se trenzara en luchas fratricidas. De ahí que se conozca este periodo, como la violencia bipartidista, aspecto que hizo surgir a las guerrillas del Llano.

El General Gustavo Rojas Pinilla, como militar activo, propinó el golpe de Estado y pretendien-

do poner fin a la situación caótica del país, orientó su gobierno a pacificar la Nación. Respecto a los Llanos de Casanare, dictó el Decreto legislativo 2565 del 1º de octubre de 1955 por el que suprimió la Comisaría de Casanare, anexó su territorio nuevamente al Departamento de Boyacá y asignó $1'000.000.00 como auxilios con destino a la restauración de los servicios, oficinas y vías de Casanare, continuó administrando la Prefectura Judicial y Administrativa de Casanare, con dependencia del Departamento de Boyacá.

Entre 1961 y 1974 este sistema de administración pública en los Llanos de Casanare, se mantuvo por algunos dirigentes de Boyacá, con criterio politiquero, pues aparte de servir la Prefectura, como una especie de Tribunal Superior para desatar en segunda instancia los asuntos administrativos y policiales se limitaba a cumplir las consignas de quienes por recomendación personal, lo mantenían en el cargo.

Existía un completo abandono oficial, porque los pueblos, no tenían ninguna clase de infraestructura, carencia total de servicios públicos, faltas de medios de comunicación y de vías de penetración. El Gobierno de Boyacá a través de la Prefectura, sólo pagaba la Nómina de funcionarios administrativo, destinando migajas para inversión social; los presupuestos municipales en Casanare, se alimentaban de toda clase de impuestos sobre las ganaderías y con ello era que se mantenían los costos de la burocracia.
Esta situación de inconformidad se fue incrementando año tras año, debido a la rebeldía de los llaneros, originada en las secuelas de una reciente violencia, presionaban para que fuese resuelta la recesión económica en que se encontraba sumida la Provincia. Luego de la pacificación del General Rojas Pinilla, los pueblos comenzaron, en apariencia, a convivir en sana paz. Sin embrago, se encontraban bajo un coloniaje de los gobernantes boyacenses de turno que tenían al territorio casanareño como el patio de las casas mayor, para venir a adelantar campañas políticas, a pescar votos y a recrearse, sin que nunca se percatasen de las necesidades del pueblo.

De otro lado, siendo Casanare un territorio llanero y Boyacá una región Andina, en su mayor parte de clima frío, la idiosincrasia casanareña no se identificaba con la de los boyacenses. Los ganaderos llaneros destetaban ir hasta Tunja, sede del Fondo Ganadero a cualquier diligencia.

Jaime Serrano Rueda, en 1973, al presentar su ponencia ante el Senado para la creación de la Intendencia, describió esta situación cuando dijo: *«Para los habitantes de la montaña (Boyacenses, santandereños, antioqueños, etc.) una visita a la llanura casanareña impresiona por el contraste. Mucho se ha escrito sobre el Llano: Rivera y Gallegos, hermanos literariamente y por la comunidad geográfica, social y folclórica han plasmado en obras cumbre de nuestra lengua la figura del llanero, sus costumbres, sus cantos, y especialmente sus leyendas. De la observación directa y de la lectura de estas obras, resulta la*

conclusión nítida de absolutas diferencias entre hombres de montaña y hombres de llanura. Son individualidades tan singularizadas que muy pocas cosas las igualan. Lenguaje, canto, danza, industrias, son tan peculiares que uno se creería en países distintos. No se hermanan el joropo y la guabina; la alegría exuberante y la tristeza de estas músicas vienen de raíces distantes; dulce si en esta es lamentación por penas amorosas, en aquél es el propósito de conquista, decisión inalterable".

1969, Año de conmemoración del sesquicentenario de la Batalla de Boyacá, el gobierno seccional, pretendía rehabilitar a algunos de los municipios llaneros, participantes de la gesta emancipadora, entregándoles partidas de 5.000 y hasta 10.000 $, destinadas a construir monumentos recordatorios de aquella efemérides. Para entonces, ya estaba colmada la paciencia de la raza bravía y un jinete llanero, con soga en mano, enlazó y derribo el monumento de cemento de su pedestal, pues el pueblo, no necesitaba una estatua más. Lo que venían reclamando era electrificación, vías de penetración, medios de comunicación, entre otros.

En la década del 60 al 70, le fue difícil al Gobierno de Boyacá, con todo y Prefecto, contener los anhelos de separación de la unidad geográfica territorial de Casanare, que en el pasado, tantas veces se había ido de su seno, desmembrándose del territorio boyacense para ser anexada a otras entidades territoriales o para conseguir su independencia o su autonomía.

Fue el 26 de agosto de este mismo año (1969) cuando se instaló la Asamblea Regional "Pro Intendencia de Casanare" para estudiar y presentar el proyecto de ley por el cual se crearía la Intendencia Nacional de Casanare. Este evento tuvo ocurrencia en el teatro El Estero de Yopal. Al acto, concurrieron numerosas personalidades, como lo fueron distinguidos liberales representantes del parlamento por Boyacá. En representación de los municipios, dos delegados por cada uno de ellos. Luego de elegida la mesa directiva, intervino el Dr. Luis Hernández Vargas, Representante a la Cámara y autor del Proyecto de Ley sobre creación de la intendencia. Este Proyecto de Ley fue presentado en la legislatura entre los años 1966-1969 y habiendo recibido todo el apoyo del pueblo llanero, hizo tránsito de legislación en el Congreso.

Es así como a principios de 1970 la agitación segregacional de Casanare tomó mayores auges de avanzada. Los pueblos conscientes de sus propias necesidades, acogieron el recurso que se les presentaba, para lograr de esta manera, no sólo la plena autonomía administrativa, sino un adelanto en el desarrollo y prosperidad de cada Municipio.

Para coadyuvar en el mismo propósito, el Cura Párroco, de Yopal, Padre Daniel Salas Baptista, del Vicariato Apostólico de Casanare, realizó un estudio que titulo: *"Informe General Sobre Casanare Mejía 1970"*, el cual fue dirigido al Congreso por conducto de Monseñor Arturo Salazar Mejía, obispo de Casaran. En dicho estudio, se contemplaron los aspectos histórico,

situación geográfica, superficie, habitantes, poblaciones, razas, carácter y temperamento de los llaneros, costumbres, folclore, administración civil, vías de comunicación, riqueza agrícola y ganadera, educación, higiene y puestos de salud, justicia y cárceles. Otros aspectos fueron: servicios, agua, alcantarillados, urgencias prioritarias de Casanare, Conclusiones.

Desdichadamente, cuando el parlamento se disponía a votar favorablemente dicha ley, el autor del Proyecto, Dr. Luis Hernández Vargas, sufrió un desgraciado accidente que le costó la vida, funesta circunstancia que, junto con otras razones de algunos de los representantes de Boyacá, especialmente del sector conservador, hizo que el proyecto se archivara.

Para suerte del territorio casanareño, meses más tarde, el Dr. Carlos Hernández Vargas, hermano del eximio ilustre fallecido, retomó la bandera del proyecto, volviéndolo a presentar ante el Congreso en la Legislatura de los años 1970-74, proyecto éste que por segunda vez en su radicación y ponencia sufrió los trámites y vueltas en las Cámaras Legislativas a través de las barreras más difíciles, ya que, para entonces, muchos de la primer vez, ahora, por conciliábulos y consejas mas la propia conveniencia personal, se hicieron al lado de la oposición. Afortunadamente todo ciudadano habitante de Casanare, participó en el más grande de los debates públicos y cada uno aportó su granito de arena como contribución al propósito anhelado, pues en los pueblos se integraron comités de apoyo, se organizan bazares, festejos y actividades en los que se recaudaba algunos fondos, se emitían mensajes al Congreso y, en Bogotá, la Colonia casanareña residente, y el Comité designado, trabajaron arduamente para impulsar el proyecto.

La oposición la ejerció con mayor ímpetu, el Dr. Eduardo Vega Franco, Gobernador de Boyacá en la época y representante del conservatismo, quien no sólo emitió un concepto desfavorable a la separación, sino que adelantó toda una campaña en contra y junto con los de la bancada parlamentaria oposicionista, hasta llegaron a ofrecer un agasajo en el Hotel Hilton de Bogotá, al grueso de parlamentarios de las bancadas de otros departamentos para impedir, a toda costa, que el proyecto fuese una realidad.

No obstante estas dificultades, el Dr. Cornelio Reyes, representante conservador del Valle del Cauca, rindió ponencias favorables para el primero y segundo debate reglamentarios al proyecto de Ley número 8 por el cual se crea la “Intendencia de Casaran”. Esta referencia histórica se encuentra en los Anales Del Congreso De Colombia, ediciones número 80, del jueves 2 y miércoles 22 de noviembre de 1972.

El aspecto histórico de los debates fue destacado por el insigne ponente, antes citado, quien con sus palabras expresadas ante el Congreso, entre otras cosas dijo: “... *Casaran, factor decisivo en la Independencia de Colombia, pide ahora su independencia administrativa. O mejor,*

pide que ésta le sea restituida, porque a la verdad, Casanare gozó de esa independencia repetidas veces con el pasado... Desde los días de la llamada Colonial tuvo Casanare sitio de preeminencia en el escenario político y económico de lo que ha sido la nación colombiana... Las crónicas dan razón de prósperas empresas agropecuarias y aún industriales fundadas en el siglo XVIII en el basto y rico territorio llanero tan olvidado después de los Gobiernos Republicanos... Por esa evidente importancia, fue erigida Casanare en Provincia autónoma, al Constituirse la Gran Colombia, en 1831; en 1869 en Intendencia, en 1897; en Comisaria, en 1950... Inestables y erráticos, han sido, pues, los dirigentes y gobernantes colombianos en cuanto a la independencia administrativa de Casanare. Pero los múltiples pronunciamientos favorables indican un estado de ánimo, una conciencia sobre la justicia de la aspiración que ahora de nuevo manifiesta. Casanare podría invocar un derecho, casi adquirido, que ya le había sido reconocido... Casanare, madre de la libertad. Para reclamar su independencia, Casanare podría invocar un derecho de primogenitura entre las regiones Colombianas. En 1816, después de la sangrienta represión de Morillo y de Sámano, todo parecía definitivamente perdido para la libertad neogranadina. Pero, en medio de la ruina general, Casanare fue casa, refugio, dispensa, reserva y esperanza de la Patria. Un puñado de héroes, con Francisco de Paula Santander y Manuel Serviez a la cabeza, juntaron hombres y caballos y sacaron de la nada un Ejército. Desde los ríos y las llanuras de Casanare, salió ese Ejército, que creció y se hizo todopoderoso con la presencia de Bolívar. En Casanare, templaron su ánimo los valientes que treparon los Andes, semidesnudos, hambrientos y descalzos, para batir a Barreiro en el Pantano Vargas y en Boyacá".

En los Anales del Congreso número 28 del jueves 26 de julio de 1973, aparece la ponencia, igualmente favorable a la Intendencia, sustentada por el Conservador Santandereño Jaime Serrano Rueda, quien de igual manera, hizo un recuento sobre la trayectoria de Casanare, como entidad territorial de la República, analizando los aspectos constitucional, histórico, geográfico, etnia cultural, administración actual y sus problemas, estadísticas de la inversión departamental de Boyacá, otros aspectos de la Prefectura de Casanare, el Proyecto de Ley y sus modificaciones, termina diciendo: *"Por todo lo expuesto, con el mayor respeto me permito proponer: 'desde primer debate al proyecto de la ley núm. 124-s, por la cual se crea la intendencia nacional de casaran".*

Aquí abro un paréntesis para anotar lo paradójico del resultado de la oposición conservadora boyacense al proyecto de la Intendencia de Casanare: los ponentes, tanto en la cámara, como en el senado, ambos de filiación conservadora, propusieron en sus ponencias crear la Intendencia y lo sustentaron a través de razones muy poderosas.

Después de tan ardua lucha, luego de romper las barreras más difíciles, de vencer los obstácu-

los interpuestos por la oposición, el Congreso de la República, vota favorablemente el Proyecto que es sancionado y se convierte en Ley de la República, anotado con el número 19 de 1973 (noviembre 28), mediante la cual se crea la Intendencia Nacional de Casanare.

El 15 de mayo, con asistencia del Dr. Misael Pastrana Borrero, Presidente de la República, se inauguró oficialmente la Intendencia. Entonces con arpa, cuatro y maracas se escuchó cantar: "Cuanto tiempo, cuántos líos, por tu división que pleito, pero al fin logramos ver realizado nuestro anhelado". Es letra el Joropo «*Pa`Lante Casanareño*», del compositor Dumar Aljure, interpretada por el también casanareño Tirso Delgado.

No cabe duda, que el comienzo, en mayo 15 de 1974, de la plena autonomía administrativa, se inició una nueva era de desarrollo en los Llanos de Casanare, por cuanto la provincia pasó de recibir migajas del Departamento de Boyacá, a tener su propio presupuesto Intendencial (hoy departamental), el que se ha ido incrementando año tras año, como producto, no sólo de las rentas propias y de las transferencias de la Nación, sino del pago de las regalías petroleras cuya explotación comenzó hacía el año de 1980 a cargo de las compañías descubridoras asociadas con Ecopetrol.

Hacia el año de 1990, se descubrió en Casanare los campos de Cusiana y Cupiagua que, según estimaciones iniciales y según el propio Director de la B. P. Dr. David Harding, la producción podría alcanzar la cifra de 3 billones de barriles y en materia de gas. Los cálculos sitúan el potencial explotable entre 2.000 y 2.500 millones de gigapíes cúbicos. Sin embargo, posteriormente se ha dicho, que estas apreciaciones fueron meras especulaciones comerciales, por cuanto, la realidad, en el campo de la estadística oficial, es otra.

Para la departamentalización de Casaran, en la legislatura de 1986 al 90, el representante a la Cámara por Casanare, Alí de Jesús Dalel, presentó un proyecto de acto legislativo junto con otros proyectos del mismo propósito, relativos a las Intendencias de Arauca y Putumayo. La Cámara aprobó el proyecto de Casanare, tanto en la Comisión como en la Plenaria, pero en las sesiones de diciembre de 1987, no tuvo igual suerte en el Senado de la República por oposición de la bancada conservadora.

Posteriormente, vendría la Asamblea Constituyente, la cual aprobó el artículo 309 de la Constitución de 1991. Por este artículo, se erigen en Departamentos, todos los entes que integraban los mal llamados "Territorios Nacionales". Así es como Casanare logra ser Departamento a partir del 7 de julio de 1991, fecha de entrada en vigencia de la nueva Constitución Colombiana.

Para hablar de los orígenes del nombre de Casaran, se cita al historiador Rogelio Guaqueta Gallardo, quien comenta en uno de sus artículos que público la prensa, que fue el Alemán Jorge Spira, quien llegó a orillas del río hermoso que sus habitantes autóctonos llamaban *Casanarí*, voz de la lengua Achagua, suceso histórico que ocurrió el 12 de marzo de 1536.

El territorio de Casanare se proyecta hacía la parte oriental del país sobre la unidad geográfica denominada "La Orinoquía". Formaba parte de lo que el gobierno llamaba "Territorios Nacionales". Tiene una extensión en su superficie de 44.659 $Kmts^2$, equivalente a 4.300.000 hectáreas. Es una porción trapezoidal comprendida entre la vertiente oriental de la cordillera del mismo nombre y los ríos Meta, Upia y Casanare.

La ciudad de Yopal, capital del hoy Departamento de Casaran, ha progresado altamente luego de haber adquirido Casanare el título de Intendencia en 1974. Si antes esta población tenia 2.500 habitantes (1970), ahora, tiene unos 80.000. Hace poco tiempo, por voluntad de su santidad el Papa, fue convertida en Diócesis y precisamente el 1º de septiembre de este año, se posesionó el primer Obispo de la Diócesis de Yopal Monseñor Misael Ramírez. En los aspectos de Salud, educación y vivienda ha evolucionado el pueblo de ayer a la ciudad de hoy. Se han formado cantidad de profesionales llaneros en todos estos cuarenta años; es que antes no conocíamos el avance de la ciencia, ni teníamos acceso a los bienes y servicios ofrecidos por las tecnologías modernas. Antes, para amenizar los festejos locales, se contrataban bandas de música de algunas poblaciones de Boyacá y Cundinamarca. Hoy, en las poblaciones más importantes de Casaran, existe una banda de músicos conformadas por las juventudes actuales, aficionados o no, pero con excelentes resultados de interpretación de Música vernácula y aun de música de los mejores clásicos. También, tenemos la coral infantil, orquestas, centros de cultura en cada población, etc.

Yopal cuenta con Aeropuerto Internacional, inclusive para operación nocturna, con capacidad para aterrizaje del "Antanov", el avión de carga más grande del mundo; toda la infraestructura de servicios públicos que, al igual a las grandes urbes del mundo, tiene en su propias deudas con los Bancos Mundiales.

No cabe duda que, con la inauguración de la intendencia hace 27 años y la llegada en 1970 de los petroleros con su parafernalia de maquinaria, la muestra de sus modus vivendi, el lastre que traen consigo, nos ha beneficiado en lo que respecta al crecimiento de los pueblos, a los alcances de la comodidad que ofrecen los de avanzadas civilizadas; Sin embrago, también nos ha perjudicado, quizás no por su culpa, si no que tras el hallazgo de oro negro, anda toda una cantidad de gente en busca de don Dinero Billete, bien sea a través del negocio, o a como den lugar las circunstancias y los factores propios de la región. Pero tras el progreso, si así puede llamarse el movimiento que genera la explotación de Hidrocarburos, van creciendo las pobla-

ciones y sus problemas sociales, pues estas se convierten en grandes ciudades. Si antes no se veía en ellas los lustrabotas, ni los niños gamines, ni los limosneros, ni los locos, ahora pululan por doquiera, amen del crecimiento del comercio informal representado por gran cantidad de vendedores ambulantes.

Algunos muchachos de nuestra gente, pseudo europeizados y americanizados, han perdido los bellos valores que por ancestro se vienen cultivando en el llano y convencidos por la sociedad de consumo, han ingresado al mundo superfluo, asfixiante y loco de la modernidad; en ellos, la tendencia es el desprecio de lo nuestro a cambio de estruendosos ruidos parecidos a una huelga de ollas a lo cual le llaman música moderna, impuesta en las Discotecas a donde acuden en busca de diversión.

Esto está sucediendo en las poblaciones del llano Casanareño y allá en la sabana. Los caballos se vuelven como locos. En abiertos tropeles por la pampa abierta, relinchan, truenan y resoplan; en la noche, tras la resplandeciente luminosidad de la ciudad, galopan, galopan. En las madrugadas, los toros pitan, las vacas mugen, las aves dan su canto agorero; en los madres viejos se oye un escandaloso trinar de animales de toda especie, son los chigüires, los micos que alegran, la chechena y el paujil que vierte su canto, todo en un concierto vespertino que lo hace pensar a uno que el llano sigue siendo el llano, aunque el hombre de sabana siga de lejos, contemplando extasiado la ciudad, esa masa creciente de edificios resplandecientes como fuego que devora lo inflamable en donde los conciertos de la noche son la trepidación de los ruidos de Discoteca, la música metálica y el Rock disonante. Todo esto es semejante al chipoteo de los diablos en la quinta paila del infierno, en medio de las paredes de cemento, de mujeres trasnochadas con olor a cigarrillo y licor. Y del otro lado, el llanero del ayer, con su bandola, el requinto, el arpa y el cuatro, mirando absorto el espectáculo ofrecido, pero sin costumbres a la naturaleza descontaminada, a sus animales queridos, al amor, y de a caballo, se aleja un poco triste de aquello que le hace pensar en un mundo desconocido. Pero, tan pronto divisa los primeros paisajes de su querido llano, el alma le vuelve al cuerpo; alegre, piensa que Florentino, realmente le ganó la batalla al Diablo.

Menos mal, que los Casanareños artistas, pintores, escultores, talladores, fotógrafos, folcloristas e historiadores, han plasmado en obras cumbre la realidad de tanta belleza de la flora y fauna que tenía y aún le queda a Casaran. Siguen adelante, dejando el legado a aquellas juventudes que como ellos, llevan este tesoro en su sangre.

MERCADO DE DERECHOS EN TIERRAS DE REFORMA AGRARIA EN LA PARROQUIA LIBERTAD, MUNICIPIO RICAURTE ESTADO COJEDES 1975 – 1999

Gerardo Molina

Formulación del Problema

El problema de investigación está constituido por las operaciones de compra - venta de los derechos que los individuos poseen en tierras de reforma agraria en la parroquia Libertad del Estado Cojedes desde 1975 hasta 1999. El estudio se inicia en el año 1975, cuando se empieza a ejecutar el decreto número 350 que ordenaba al IAN regularizar su patrimonio y finaliza en 1999, año durante el cual se aplicó la encuesta de campo.

Objetivos

1. Caracterizar las operaciones del mercado de derechos en tierras del Instituto Agrario Nacional en la parroquia Libertad, municipio Ricaurte del estado Cojedes.
2. Caracterizar los agentes que intervienen en las operaciones de compra- venta y traspaso de tierras del IAN en la parroquia Libertad, municipio Ricaurte del estado Cojedes.
3. Comparar la superficie involucrada en las operaciones formales en tierras del IAN con las realizadas en tierras del dominio privado en la parroquia Libertad del municipio Ricaurte del estado Cojedes.

Metodología

La estrategia metodológica del trabajo de grado se fundamenta en un estudio descriptivo con un diseño de campo, para el cual se seleccionó una muestra aleatoria simple de 68 parceleros a objeto de aplicarle una encuesta que permitió obtener datos actuales sobre las variables tenencia de la tierra, operaciones del mercado, agentes económicos y arreglo institucional. Adicional a la encuesta de campo, acudimos a la Oficina del Registro Subalterno del municipio Ricaurte, donde revisamos los documentos de venta de tierra, adjudicaciones, traspasos y venta de bienhechurías con autorización del IAN, protocolizados durante el lapso de estudio. Otras de las fuentes de información la constituyen los Catastros Parcelarios realizados por la Delegación Agraria a través de la Unidad de Catastro, los censos agrícolas y líderes locales.

Para obtener los datos de archivo que reposan en la Oficina Subalterna del Registro Público del municipio Ricaurte, se utilizó una matriz compuesta por los siguientes elementos: Año, Comprador, Vendedor, Ubicación, Superficie, Bienhechurías, Precio de la tierra, Precio de las Bienhechurías, Nacionalidad, Ocupación, Lugar de Residencia y Profesión. Esta matriz, nos

permitió obtener la información desde el año 1975 hasta 1999, tanto de las operaciones en tierras del IAN como en tierras del dominio privado.

La información de campo, una vez tabulada se procesó mediante análisis cuantitativo con apoyo a los procedimientos estadísticos aplicables a los datos como porcentajes, porcentajes acumulados, índices, tasas, regresión simple, promedios móviles centrados, gráficos y tablas estadísticas. En el tratamiento estadístico de la serie temporal de precio, tanto de los declarados por la muestra como los obtenidos en la Oficina del Registro Subalterno del Municipio Ricaurte, los resultados se presentan a precios constantes con base en 1984.

Resultados

Arreglo institucional

Desde los inicios del proceso de Reforma Agraria han coexistido dos arreglos institucionales: Uno de carácter formal y otro informal. El arreglo institucional formal emerge 1958, reemplazando el imperante desde 1936. El hecho histórico que lo produce viene dado por el clima de efervescencia que existía en el medio rural motivado a la asunción de nuevos grupos sociales al poder, el cambio del sistema político que brindaba mayores libertades de acción y la existencia de una estructura latifundista de propiedad de la tierra que excluía a un gran grupo de individuos del derecho de usar y disfrutar de una determinado lote de tierra. Esta situación amenazaba la estabilidad del gobierno recién instaurado dado que se producen invasiones de terrenos de propiedad privada; por lo que, mantener el sistema de derecho de propiedad de la tierra imperante desde la época colonial le acarrearía altos costos, tantos políticos como económicos al nuevo gobierno.

En consecuencia, el gobierno asume como política impulsar el proceso de Reforma Agraria promulgando y ejecutando la Ley de Reforma Agraria de 1960. El arreglo institucional que surge en 1958, tiene por finalidad transformar la estructura latifundista de propiedad de la tierra y se fundamenta en la redistribución de la tenencia de la tierra a través de un nuevo marco jurídico, en el establecimiento de una cooperación interinstitucional, la estructuración de equipos interdisciplinarios para la planificación y ejecución de actividades, y el fortalecimiento de las organizaciones campesinas. La promulgación del la Ley de Reforma Agraria y sus Reglamentos, decretos y resoluciones que regulan el derecho de propiedad agraria, constituyen el nuevo marco jurídico del arreglo institucional que surge en 1958. Estos instrumentos jurídicos a los cuales debemos adicionar La Constitución Nacional (Artículos 99 y 105), la Ley Orgánica de Tribunales y Procedimientos Agrarios y los Decretos 192 y 350, junto a instituciones tales como el IAN, MAC, ICAP, MOP–MARNR, Registros Subalternos, y las organizaciones campesinas, definen la trama institucional formal que deberían cooperar para operacionalizar el nuevo arreglo institucional. Surgen así, los parcelamientos y con ellos un conjunto de inversiones por parte del Estado en adecuación de tierras (nivelación, deforestación y obras de dre-

naje internos y externos) y en la construcción de infraestructura vial, riego y viviendas.

El arreglo institucional formal se fundamenta en la propiedad agraria adjudicada por el Estado que no sobrepasaría la cantidad de una parcela al menos que demuestre tener una familia numerosa o que la extensión de la parcela sea insuficiente para el desarrollo de la actividad agrícola o pecuaria; los traspasos de derechos con autorización del IAN; el reconocimiento de la herencia al fallecer un adjudicatario y la regularización de la tenencia para aquellos individuos que accesaron a las tierras del IAN de manera informal. Este arreglo progresivamente se fue desconociendo por los participantes en el proceso, pues empezaron a traspasar sus derecho sin autorización del IAN a través de ventas que permitieron la entrada de individuos no sujetos de la reforma. Surge así, el arreglo institucional informal promovido y establecido voluntariamente por los que necesitaban vender sus derechos en tierras de Reforma Agraria y por quienes demandaban adquirirlos, sin la intervención del Estado en la figura del Instituto Agrario Nacional.

El arreglo institucional informal progresivamente se va ampliando y haciéndose más frecuente en la medida en que el Estado se debilitaba financieramente a consecuencia de la crisis económica, lo que le impide hacer respetar el arreglo institucional formal y continuar con las inversiones en el sector, especialmente otorgando financiamiento agrícola. Además se fortalece y se hace frecuente, porque permite realizar las transferencias de los derechos a costos de transacción más bajos, sin los tramites burocráticos de los traspasos y sin el resguardo legal correspondiente de las transacciones de adjudicación o las realizadas en tierras de propiedad privada. Es tan frecuente, que en la actualidad, el 63% de los parceleros desconocen la vigente Ley de Reforma Agraria y el 65% no han recibido la visita de algún funcionario del IAN en los últimos cinco años.

Pero, las consecuencias de ambos arreglos institucionales ha sido la exclusión de muchos individuos aptos para la actividad agrícola y pecuaria de la posesión de un determinado lote de tierra explotable económicamente. Esta situación ha incrementado los niveles de pobreza en el área rural, por lo que se requiere un nuevo arreglo institucional que busque corregir esta problemática.

Derechos de tenencia de la tierra.

La figura principal del arreglo institucional del mercado de tierras del IAN, la constituye los derechos de tenencia de la tierra porque son los que se transfieren en el mercado. En el caso de las tierras del Instituto Agrario Nacional se presentan tres formas de tenencia: El derecho de propiedad agraria, el derecho de posesión y el derecho de uso. Particularmente, en el área de estudio y con apoyo a la información proporcionada por la muestra de estudio, el 39,36% de los parceleros tienen resguardados sus lotes de tierra a través de la figura del derecho de propiedad

agraria; el 31,11%, mediante el derecho de posesión; y el restante, 25,53%, gozan del reconocimiento social como ocupantes de tierra. Cuándo el análisis se realiza con base a la información obtenida de la revisión en la Oficina del Registro Subalterno del municipio Ricaurte, el 22% de los agricultores de Reforma Agraria tienen derecho de propiedad agraria; el 14% derechos de posesión; y el restante 64%, derechos de uso.

Los parceleros con derechos de posesión y derechos de uso superan ampliamente a los que disfrutan del derecho de propiedad agraria. Esto evidencia un alto índice de precariedad en la tenencia de la tierra en los espacios reformados que ha existido durante todo el proceso.

Mercado de derechos en tierras de Reforma Agraria

En el mercado de derechos en tierra de Reforma Agraria, en Venezuela, se distinguen el mercado monopolista y el de competencia imperfecta. El primero, se caracteriza porque el estado adquiere y transfiere el derecho de propiedad agraria en tierras de Reforma Agraria a los beneficiarios de la reforma bajo las figuras de la propiedad agraria, los traspasos y la herencia, quienes se comportan como precio aceptantes. El segundo mercado, se caracteriza por la transferencias de los derechos, sin la intervención formal del Instituto Agrario Nacional, a través de ventas por recibo, ventas con testigos, ventas con autorización verbal del Delegado Agrario y ventas con documento registrado o notariado; donde la información no es completa y actúan agentes económicos con características heterogéneas. Este mercado crea las situaciones de precariedad en la tenencia de la tierra en la mayoría de los usufructuarios de tierras del IAN, las cuales se han pretendido corregir desde Octubre de 1974, y especialmente a partir de 1975, cuando se inicia la ejecución del decreto 350, cuando el Estado opta por la política de regularización de la tenencia de la tierra a través de las prendas agrarias. Del análisis de la información se concluye que el 64% de los actuales poseedores de tierras del Instituto Agrario Nacional, en el área de estudio, las obtuvieron por mecanismos distintos a los establecidos en el arreglo institucional formal. Esta cifra evidencia que las operaciones del mercado de competencia imperfecta son frecuentes, incluso en cantidad superan a las realizadas en tierras privadas para el mismo período en estudio.

En el mercado de derechos en tierra del IAN, se distinguen dos momentos claramente diferenciados en cuanto a la actuación de los agentes económicos. Un primer momento caracterizado por el Estado y los beneficiarios de Reforma Agraria, como agentes económicos principales; y un segundo momento definido por el predominio de agentes económicos con características socioeconómicas heterogéneas dada por la dinámica de las operaciones realizadas al margen del arreglo institucional formal. El segundo momento ha logrado imponerse porque el 64,70% (22,26% menor comparada con la cifra en el contexto nacional para 1998), de los poseedores de derechos en tierra patrimonio del IAN, no son sujetos de Reforma Agraria.

La cantidad de derechos transferidos anualmente y el precio de los mismos, varían en relación directa a la construcción de externalidades por parte del Estado de gran impactos social en el área rural y a los períodos de recesión económica, que hacen que los poseedores de derechos sobre determinados lotes de tierra se vean obligados a vender porque la actividad agrícola está en crisis o porque aumenta la demanda de tierra dada la acumulación de capital por los agentes que se desempeñan en las restantes actividades de la economía nacional..

La movilidad de los derechos en el mercado monopolista es superior al del mercado de competencia imperfecta en tierras parceladas; en tanto que, ambos índices son inferiores a la movilidad de los derechos de propiedad privada. Esto sucede porque el Estado adquiere grandes extensiones de tierra que posteriormente se las transfiere a los beneficiarios de la Reforma Agraria restringiendo su transferencia entre particulares. En consecuencia, los respectivos índices de movilidad son de 0,32% anual para la operaciones del mercado informal; 1,95% en las operaciones de adjudicación y traspasos con autorización del IAN; y 6,15% anual, en las operaciones en tierras privadas. Al comparar éstos resultados con el obtenido en los países industrializados en condiciones normales, el cual es en promedio del 2%, tendremos que los obtenidos en el mercado monopolista de derechos en tierra patrimonio del IAN, son bastantes cercanos; en cambio,en tierra con tenencia privada, es superior en el área de estudio.
En cuanto al precio de reserva, se concluye que la tendencia es a que sea más alto en los agricultores que poseen superficies menores a tres (3) hectáreas y superiores a cincuenta; y por el contrario, más bajo en la mayoría de agricultores que poseen veinte (20) hectáreas.

Recomendaciones
Tanto el Estado como el mercado, han contribuido a reforzar la pobreza rural y dejar sin mayores modificaciones la estructura de la tenencia de la tierra prevaleciente en 1961. Esta situación demanda que el Estado necesariamente se ocupe del asunto, a través de la formulación de una nueva política de tierra que, a su vez, contribuya el establecimiento de un nuevo arreglo institucional formal y garantice el acceso a la tierra para aquellos que no la poseen o la tienen en cantidades insuficientes. Por lo tanto se recomienda:

- Reestructurar organizativa y funcionalmente al Instituto Agrario Nacional transformándolo en un ente que funja como organismo oficial mediador en las operaciones de transferencia de derechos sobre la tierra y que le garantice al individuo apto para realizar la actividad agrícola y pecuaria el acceso a un lote de tierra económicamente explotable y con un área que le permita fortalecerse como productor.
- El Estado debe financiar a los individuos que carezcan de tierra o las tengan en cantidades insuficientes, para que adquieran nuevos lotes de tierra. Para tal efecto, se debe diseñar un programa de financiamiento que permita recuperar el capital financiado en el mediano plazo (no mayor de 15 años)

- Inventariar todas las tierras públicas y privadas.
- Garantizar la propiedad plena de las tierras transferidas por el Estado, para que los individuos tengan el derecho a disponer libremente de ella. Esta facultad unida al hecho de que el individuo dotado cancele el financiamiento otorgado para adquirir el lote de tierra en el mediano plazo; aunado a la condición de ser tierras económicamente explotables, tendrá mayores lazos de pertenencia con su tierra y con la actividad agrícola y/o pecuaria que realiza.
- Se debe establecer impuestos a las tierra ociosas que frenan el desarrollo rural al impedir que otros ciudadanos las exploten económicamente.

BIBLIOGRAFÍA

Almánzar, R. 1983. ***Análisis de la aplicación de una medida de control del patrimonio territorial público***. *El Decreto 350*. Maracay, Facultad de Agronomía, Universidad Central de Venezuela. Instituto de Economía Agrícola. Trabajo de grado para optar al título de Magister Scientiarum en Desarrollo Rural. 174 p.

Balestrini, Mirian. 1998. *Cómo se elabora el Proyecto de Investigación*. Caracas, 2da. Edición, Servicios editoriales Consultores Asociados. 222 p.

Bardhan, Pranab. 1989. *The Economic Theory of Agrarian Institutions*. Claredon Press. Oxford, p. 1 - 17.

Banco Central de Venezuela. (2000) *Índice de Precios al Consumidor base 1984*. http://www.bcv.org.ve./cuadros/4/417 ac.htm

Carter, R. y Mesbah, D. 1992. *¿Es posible reducir la pobreza rural con políticas que afectan el mercado de la tierra?* Colección estudios CIEPLAN. Junio (34): 162 - 179.

Casanova, Ramón V. *Derecho Agrario*. (Una doctrina para la Reforma Agraria Venezolana). Mérida, Universidad de los Andes, segunda edición. (18): 315 – 322.

Castillo L. Iris J. 1994. *Caracterización de las principales operaciones y de los agentes sociales del mercado de la tierra agrícola en el distrito Ricaurte del Estado Aragua período 1936 – 1957*. Marcay, Universidad Central de Venezuela, Facultad de Agronomía. Trabajo de Pregrado.. 93 p.

CENDES - CIDA. 1965. *La Reforma Agraria en Venezuela. El Proceso de adquisición de tierras*. CENDES – CIDA. Documentos de trabajo, VOL. I y II, Serie 1, No. 5. 152 p.

Congreso de la República de Venezuela. *Ley de Reforma Agraria*. Caracas. Editorial Eduven. 54 p.

Delahaye, Olivier. 1995. *Mercado y Políticas de Tierras en Venezuela* (1958 - 1.990). Maracay, Universidad Central de Venezuela. Facultad de Agronomía. Instituto de Economía Agrícola. Trabajo de Ascenso. p. 49 y 50.

Eggersson, T. 1995. *El Comportamiento Económico y las Instituciones*. Madrid, Alianza Editorial, 375 p.

Registro Subalterno del Municipio Ricaurte. *Protocolos Primeros*. Años 1975 – 1999.

LOS GOBERNADORES COMO PROTAGONISTAS EN LA VIDA POLÍTICA DE LA PROVINCIA DE CASANARE 1550 – 1860

Julio César Lamus Gélvez
Néstor Andrés Gongora Rojas

Introducción

La presente ponencia busca analizar el papel protagónico de los gobernadores como jefes políticos de las provincias entre 1550 y 1860; especialmente en la del Casanare.

Casanare se había erigido como Provincia del territorio colonial en la hoy república de Colombia, y su estructura política – administrativa en la cabeza del gobernador de provincia significó un adelanto, desarrollo o atraso en su gestión al mando del territorio provincial. Su protagonismo fue decisivo en la vida local, más su visión de gobernante representó lo que para la época era la preparación y el conocimiento de la región gobernada.

Unos gobiernos globalizados, desde la periferia virreinal, representaban el fin último de la Corona y su intervención mostraba el interés por mantener el orden constituido a través de órdenes y comunicaciones, bien ejecutadas a través de ellos. Al romperse la estructura las decisiones no influyeron mucho mientras se iba derrotando un gobierno absolutista y se implantaba un gobierno republicano en manos de los antiguos jefes militares.

Gobernadores provinciales leales a la corona y más tarde militares o civiles siempre estuvieron al servicio de un gobierno central que pretendía afianzar o crear un nuevo Estado Nacional. Buscar el papel desempeñado por ellos es aportar al desarrollo de la historia regional en cada una de las provincias en que se constituyó la Nueva Granada en sus comienzos republicanos.

Vale la pena desarrollar nuevas conceptualizaciones y colocar en tela de juicio cada una de las actuaciones de los antiguos gobernantes de provincia, o sopesar en la balanza histórica cada estado de gobierno como un buen o mal mandato. Nuestro propósito se acerca a esas aproximaciones. De pronto se quede corto.

Gobernadores Protagonistas en el Vida Política de la Provincia de Casanare 1550 – 1860

El gobierno de las colonias españoles fue trazado como una organización política – administrativa para afianzar el imperio de España en la América del Sur (a excepción de Brasil), Central y una parte de América del Norte. Durante tres siglos las tierras y habitantes de la

América Hispánica mantuvieron una cohesión con la Corona mediante diversos magistrados y organismos, unos en España y otros en las tierras conquistadas, como el Rey, la Casa de Contratación, el Consejo de Indias, los adelantados y Gobernadores**,** las Audiencias, los Virreyes, las Capitanías Generales y Presidencias, Cabildos, Gobernador de Provincia**,** y Corregidores. Agregado como instrumentos de gobierno el ejercicio del Patronato real y la Inquisición. Véase cuadro anexo 1.

Cada uno de éstos cuerpos de gobierno español dispusieron de funcionarios reales elegidos en España o en América con funciones extralimitadas, incontrolados, convertidos con el tiempo en personajes sin escrúpulos, incapaces y absolutos. La creación de la Real Audiencia de Santa Fe en 1549, permitió a la corona una vigilancia administrativa sobre las provincias de Santa Fe, Tunja, Santa Marta, Cartagena y Popayán, y al crearse el Virreinato de la Nueva Granada en 1717 se aumentó la jurisdicción sobre la Real Audiencia de Santa Fe, las provincias de Panamá, Quito, y la Comandancia de Venezuela.

Casaran, que se comenzó a conocer desde 1550 en las crónicas de Fray Pedro Simón, Pedro de Aguado y Lucas Fernández de Piedrahita como "*aquellos llanos*", "*provincia de los llanos*", "*nación de indios de estas provincias***",** no fue la excepción del nuevo reino**.** Los frailes cronistas de las provincias y reinos americanos conquistados y subordinados al Imperio español durante el siglo XVI emplearon el término *provincia* con esa determinación. Fray Pedro de Aguado, por ejemplo, se preguntó cómo habría de llamar a aquella sociedad conquistada por la hueste de Jiménez de Quesada para el Imperio español de Carlos V., optó por llamarla «provincia» del Nuevo Reino de Granada, «y esto no se hace así porque el propio nombre de ella, puesto y usado por los naturales, sea éste».

Quiere decir que, al terminar la conquista, aquellos territorios hoy Meta, Vichada, Casanare y Arauca empezaron a conocerse con el nombre de los *Llanos*. Diez años después, el 7 de agosto de 1560, Gonzalo Jiménez de Quesada solicitó a la Real Audiencia de Santafé licencia para conquistar la *Provincia de los Llanos*, "que llaman por otro nombre, *la del Dorado*". Dicha solicitud le fue otorgada por Felipe II, mediante Real Cédula del 18 de noviembre de 1568, designando el territorio de la Provincia del *Dorado***.**

La muerte de Jiménez de Quesada originó serias disputas por posesión de estas tierras llaneras, así fue como Pedro Daza viajó a Santafé y se posesionó como gobernador de estos territorios originando serias discrepancias y líos jurídicos con Antonio de Berrío ante la Real Audiencia. Berrío estaba casado con María de Oruña, quien a su vez era sobrina de Jiménez de Quesada y a quién había dejado por herencia esta gobernación. La Real Audiencia reconoció los derechos de Berrío y lo posesionó como gobernador en el año de 1583.

El período de la Colonia representó para Casanare dificultades por el estado de abandono y sus gobernadores designados por el gobierno de Santa Fe poco influyeron en el desarrollo de un territorio que no representaba nada para la corona. Unos pocos se preocuparon por mantener en las extensas sabanas sus dominios territoriales permitiendo el sometimiento de los indígenas bajo encomiendas y la catequización de los mismos en manos de misioneros Agustinianos, Recoletos, Jesuitas, Dominicanos y Franciscanos a partir de 1620 con las primeras tentativas por penetrar a esas tierras.

Manos débiles, e ideas ingenuas acompañaron el quehacer diario de los gobernantes, quienes en el eclipse de sus vidas se asemejaron a las turbulentas tempestades que jamás pudieron tener un atardecer feliz. La luz de una nueva vida republicana iluminó las mentes lucidas de los mandatarios y les prodigó nuevas esperanzas en sus ideas políticas.

El gobernador convivió con el estado deprimente de la provincia, recibiendo las escasas ayudas del virreinato, sometido varias veces a una reestructuración política y militar para favorecer las órdenes religiosas, y acogiéndose al nombramiento de un jefe u oficial del ejército quien trataba de defender las poblaciones del acoso de los indígenas. Estos gobernantes con el visto bueno del gobierno central aumentaron progresivamente los impuestos sobre las viviendas, haciendas y estancias de la provincia para tratar de sostener los regimientos de soldados a su cargo y ejercer un mejor y mayor control político. Profundos cambios se produjeron a partir de 1800 con los movimientos revolucionarios que dieron como resultado la ruptura del modelo español ejercido desde la conquista.

Al crearse la Gran Colombia los gobernadores se mantuvieron dentro de la estructura política – administrativa de las regiones, especialmente en el gobierno de las provincias en donde se convirtieron como los máximos mandatarios.

En los Llanos en virtud de los efectos de las guerras de independencia, la población de la provincia había disminuido, sus campos estaban arruinados, hatos y haciendas habían quedado vacías, sin ganados ni riquezas entregados a los ejércitos españoles. Pero, no sólo esto los agobiaba. Esta situación quedó expresada en una carta enviada al General Francisco de Paula Santander por Pedro Briceño (gobernador de la provincia), fechada en Pore el 3 de diciembre de 1819 y que decía en algunos de sus apartes:
"Es más bien la presentación y justa alarma de los habitantes de Casanare contra el gobierno. Porque en efecto, no tienen estos infelices, derechos para reclamar la más alta y decidida protección del gobierno. La peste que ha arrebatado la mitad de la población de esta provincia, y que continúa exterminando el resto, es tan fácil de detener, que yo creo que un médico o dos, con una botica prevista de purgantes, vomitivos y quinas es todo lo que necesita. Da lástima ver perecer a los hombres y familias enteras por falta de auxilios

médicos. . .Usted y su gabinete no necesitan de consejos, y mucho menos de los míos. . .Pero no es la peste solamente el enemigo que asola a Casanare, los guajibos son peores que las calenturas, pues atacan no solamente a los hombres sino a todo ser viviente. Es increíble lo que se han extendido estos salvajes, caníbales y feroces. Desde Sabanalarga hasta el último rincón de la provincia, está todo el territorio infestado de ellos. . .¡Pobre provincia, en qué manos va a caer cuando necesita de las más diestras y activas!

Ésta fue, quizás, una de las primeras crisis que comenzaría vivir la Provincia de Casanare durante la gobernación militar del Coronel José Concha, quien prestó servicios hasta 1819. A partir de esa fecha, se encargaron de la gobernación el comandante general e intendente de la provincia, Coronel Juan Nepomuceno Moreno hasta el 31 de enero de 1820. Moreno fue gobernador de la provincia 12 veces en períodos no consecutivos.

El 6 de mayo de 1821 se reunió el Congreso de Cúcuta en Villa del Rosario que deliberó como constituyente, según la Ley Fundamental de Angostura, para conformar la Gran Colombia con los territorios de la antigua Capitanía General de Venezuela, el Virreinato de la Nueva Granada y la Presidencia de Quito. La nueva república quedó integrada por siete departamentos: Zulia, Venezuela, Orinoco, Cundinamarca, Magdalena, Cauca y Boyacá. La Provincia de Casanare pasó en ese momento, a formar parte del Departamento de Boyacá. La ley del 8 de octubre de 1821 dividió el territorio de la República en siete departamentos y confinó a Casanare a ser parte de las provincias del Departamento de Boyacá, cuya máxima autoridad fue el gobernador subordinado al intendente del departamento.

A partir de 1819 se nombraron gobernadores militares para la Provincia de Casanare, quienes ejercieron en su capital, el gobierno por un período de 12 años comprendidos entre 1819 y 1831. A partir de 1832 cuando entró en vigencia la Constitución y se le dio una nueva denominación republicana, los gobernadores fueron civiles y jefes políticos dependientes del gobierno central. Al asumir la gobernación de Casanare, el General Juan José Molina el 1 de febrero de 1820, por retiro del Coronel Moreno, expresó al General Francisco de Paula Santander, las necesidades de los habitantes de la provincia y su preocupación por el estado social, político y económico de ésta. El gobernador comisionó a Carmen Lineros para que obrando en su representación, se entrevistara con él y le diera instrucciones para una mejor administración de la provincia. Las guerras habían causado la disminución de sus habitantes, los recursos y el comercio. Pero otro tanto peor, fue la grave pérdida del control sobre los grupos indígenas. El gobernador solicitó que se les concediera a los habitantes de la Provincia de Casanare, el libre uso de sus propiedades, pues sus habitantes sólo se dedicaban a las labores agrícolas y ganaderas, además que en consideración al estado indigente en que habían quedado los habitantes, se les eximiera de todo servicio para que trabajaran en sus labores y a la vez, ofreciendo que en un caso urgente estarían prontos a su servicio; también urgía mantener la renta de tabaco, el no

traslado de los dineros recolectados para beneficio de la misma provincia, elevar al pueblo de Santa Rosalía al rango de villa e incrementar de curas a los pueblos que carecían de ellos, pues el abandono de estos había ocasionado la ruina espiritual y pastoral como lo manifestó Molina, en carta fechada en Pore el 27 de febrero de 1820.

Las súplicas de las autoridades que representaban la provincia no tuvieron eco, por ello Molina dejó la gobernación en el mes de abril de 1820. Las peticiones se siguió escuchando en Casanare y así nuevamente el despacho de la gobernación fue reasumido por el Coronel Juan Nepomuceno Moreno hasta el 31 de diciembre de 1823. Las graves secuelas que dejaron las guerras de independencia afectaron la economía de la provincia y una de las primeras afectadas fue la industria textil, que a falta de artesanos, fue desapareciendo. Luego se sintió la disminución del hato ganadero y equino que se redujo considerablemente en sus extensas sabanas. Más tarde la crisis le correspondió a las actividades comerciales que escasearon no sólo en Casanare sino en las demás regiones de la República. Actividades agrícolas que eran rentables en la provincia como la producción de caña de azúcar y tabaco, disminuyeron su producción creándose gran malestar por la recolección y el pago de impuestos que éstas generaban para los fondos de la tesorería provincia.

El General Santander, conocedor de las necesidades del Casanare y teniendo en consideración lo preceptuado por el artículo 33, de la ley de 8 de octubre de 1821, para atender la escasez de personas capaces de desempeñar el cargo de juez político y en uso de la facultades que le confirieron los artículos 33 y 34 de la ley de 2 de octubre de 1821 decretó:

> 1o. Se reúnen temporalmente y mientras la causa expresada lo exija, bajo la jurisdicción de un sólo juez político, los dos cantones del centro y norte de la Provincia de Casanare, establecidos por el decreto de 23 de mayo de 1822. 2º Para facilitar su administración, la Parroquia de Támara, que con arreglo del mismo decreto hacía parte del cantón del centro, se agrega al del occidente. 3o. Se señala la ciudad de Pore para la residencia del juez político; mas éste podrá residir, en caso necesario, en cualquier otro lugar de los dos cantones con acuerdo del gobernador. 4o. Los cabildos de los cantones del centro y del norte quedarán subsistentes en el estado en que actualmente se hallen.

Durante el gobierno de Salvador Camacho (1823-1824) se establecieron escuelas en Nunchía, Cravo, Pore, Santiago, Morcote, Villa de Arauca y en las parroquias de Trinidad, Ten, Surimena, Casimena, Labranzagrande, Paya, Pisba, Betoyes, Macaguane, Manare, Tame, Taguana, Zapatosa y Chámeza. Utilizaron un método común de lectura y escritura que se pagaron con recursos de la nación y la provincia. Los estudiantes concurrían mañana y tarde a los establecimientos donde recibían además de escritura y lectura, nociones de urbanidad, historia patria,

religión, costura, bordado, elementos de aritmética y máximas para ser "buenos jóvenes"; esa era la esperanza de la nueva nación y para dar cumplimiento a la ley del 2 de agosto de 1821 sobre instrucción pública.

Con la expedición en 1824 de la ley del 25 de junio sobre el arreglo de la división territorial de la República, el territorio de la Gran Colombia se dividió en 12 departamentos: Orinoco, Venezuela, Apure, Zulia, Boyacá, Cundinamarca, Magdalena, Cauca, Istmo, Ecuador, Azuay y Guayaquil. Esta ley reformó la del 8 de octubre de 1821 y a su vez a la del 25 de junio de 1824, por la ley del 18 de abril de 1826.

El Departamento de Boyacá comprendía las Provincias de Tunja, Pamplona, Socorro y Casanare con capital Pore. A su vez el territorio de Casanare fue dividido en los cantones de Pore, Arauca, Chire, Tame, Santiago, Taguana, Macuco y Nunchía. Nuevamente en 1825 se dividió la Provincia de Casanare en seis nuevos cantones así: Oriente, Arauca, Centro, Sur, Occidente y Norte. Se establecieron entonces en esas entidades territoriales asambleas o cámaras de diputados y gobernadores provinciales, jefes políticos municipales, alcaldes municipales y parroquiales, juntas parroquiales y juntas de provincia o Concejos subordinados a los intendentes de los departamentos. Esta división se alteró un poco con la Constitución de 1832 pero conservó en parte el esquema político-administrativo que se había dado cuando se creó la República de la Gran Colombia.

En el gobierno provincial de Ignacio Lee y Flórez (1824-1825), el Ejecutivo Nacional dictó la ley de 25 de junio de 1824 por la cual se reformaba la división territorial de la República. Este reordenamiento territorial agravó aún más la situación político-administrativa, económica y social de los habitantes de Casanare pues con la creación de los departamentos se disminuyó su categoría administrativa como provincia. En adelante no dependería directamente del poder central sino de Tunja. Además que los recursos para su desarrollo se disminuyeron por pertenecer a Boyacá.

La ley del 11 de marzo de 1825, dictó una nueva organización y régimen político y económico de los departamentos y provincias con la cual se designó a los intendentes como jefes políticos de los departamentos, gobernadores para las provincias, jefes municipales para los cantones y alcaldes parroquiales. Con esta ley se pretendió generar una mejor vigilancia, cobertura y estructura del nuevo Estado creado al finalizar las guerras de independencia, además de una mayor vigilancia fiscal y política de los territorios. Esta medida no se aplicó en el territorio casanareño, pues allí sus gobernadores no contaron con suficientes elementos para el adelanto de cada una de las poblaciones y parroquias; además el gobernador había propuesto a la Cámara de Representantes el traslado de la capital a la parroquia de Nunchía; señal inequívoca de una capital que estaba en notable decaimiento y situación poco envidiable para ejercer la

gobernación. La provincia estaba sumida en su más honda crisis económica, a ella se le agregó la disminución y el abandono de las poblaciones pues la guerra y las enfermedades se constituían en sus males más latentes.

A medida que la población y la economía disminuían, Salvador Camacho como gobernador de la Provincia de Casanare, en carta dirigida desde Nunchía el 25 de enero de 1827, le manifestó al General Santander su preocupación por la difícil situación de Casanare, diciéndole que la provincia caminaba hacia su ruina. Las estadísticas no mintieron y las cifras tanto de su población como de su economía fueron preocupantes. En 1827 para dar cumplimiento al decreto del 4 de octubre de 1825 expedido por el Ejecutivo, el alcalde primero envió al juez político un informe que reflejó seriamente la situación de Casanare. La Gaceta de Colombia del 5 de agosto de 1827 mostró otra explicación sobre el agudo problema que se estaba viviendo en la provincia:

> "17.027 habitantes (8.083 hombres y 8.913 mujeres) y 31 esclavos de ambos sexos. En año y medio han nacido 897 niños de ambos sexos; han muerto 645 personas; se han contraído 632 matrimonios. Hay en esta provincia, 60 casas de teja, 13.919 de paja, 61.166 toros y vacas, 122 ovejas, 203 cabras, 3.160 caballos, 8.246 yeguas, 471 mulas y 162 asnos. Se explotan anualmente 691 quintales de sal común. Se cosechan cuatro quintales de café, 1.390 de algodón, 6.435 cargas de maíz, y 1.131 de arroz i menestra. Se benefician el mismo período de un año, 3.875 quintales de miel, 58 de panela o papelón, 20 de pescado seco, 255 de cebo y 1.200 cueros.

A esta grave y difícil situación se sumaron la aparición del caudillismo, secuela de líderes regionales, militares de guerra y jefes políticos que el gobierno integró en sus luchas contra la Corona Española. Esta fue la proyección que la Provincia de Casanare exhibió en el ámbito regional, mientras que en el panorama nacional mostraba a Juan Nepomuceno Moreno y a Salvador Camacho como sus máximos exponentes, sus habitantes se morían en las peores condiciones abandonados por el gobierno de la capital.

El gobierno de la Provincia de Casanare a partir de la expedición de la Constitución de 1832 se estructuró con la figura de un gobernador, la cámara provincial, los Concejos municipales y los jefes políticos. Estas autoridades residieron en la capital de la provincia y en los cantones o circuitos. El gobernador fue la primera autoridad de la provincia y estaba subordinado al Poder Ejecutivo del Estado. Las funciones de éste se oficializaron con varias leyes posteriores. Estas leyes le otorgaron al gobernador unas herramientas administrativas obsoletas para aplicarlas a una provincia rica y poderosa y el poder que le concedió las Constituciones le reafirmaron su autoridad provincial sin pena ni gloria. La provincia se administró por un poder ejecutivo que estaba representado por el gobernador, sus secretarios de despacho, los alcaldes y alguaciles. En

los cantones se administraba a través de las figuras de jefe político, alcalde municipal, inspectores, comisarios de policía, alcaldes y alguaciles y en los distritos parroquiales por el alcalde y los alguaciles.

El gobernador remitía al Poder Ejecutivo, al finalizar cada año una estadística sobre los nacidos, casados, muertos y además llevaba un registro de todos los actos que dictaba durante el ejercicio de sus funciones administrativas. Resolvía las peticiones para el traslado de los distritos parroquiales cuando la autoridad eclesiástica y el Concejo Municipal lo solicitaban. Podía también crear nuevos distritos parroquiales, fijar sus límites o suprimirlos.

El gobernador fue una figura importante que siempre existió en la provincia y que al crearse la Gran Colombia, recibió funciones políticas y administrativas de acuerdo a las leyes del Estado. Al crearse la Nueva Granada, sus gobernadores tuvieron un carácter civil. En la provisión de cargos ejerció influencia la cámara provincial, a quien le correspondía presentar una terna al Poder Ejecutivo, quien lo designaba por un período de un año de acuerdo a la Constitución y a las leyes vigentes.

La ley del 6 de octubre de 1821, al dividir la república en departamentos, provincias y cantones colocó al gobernador, bajo el mando político de los intendentes quienes eran los jefes máximos de los departamentos. Los gobernadores ejercían el poder en las provincias y se les asignó entre otras las siguientes funciones: atribuciones de justicia, policía, hacienda, economía, jefe de guerra y de elecciones en los cabildos. Residía en la cabecera de provincia y su nombramiento dependía directa o indirectamente del intendente. Muchos de ellos por el poder político fueron designados sin tener en cuenta su capacidad de instrucción.

La ley del 11 de marzo de 1825, nuevamente subordinó al gobernador al intendente del departamento. Su nombramiento lo hacía el poder Ejecutivo y a él debía pedir permiso para cualquier oficio de su cargo. Le correspondía dar a conocer las leyes del congreso, decretos del Poder Ejecutivo, velar por su cumplimiento, cumplir el arresto de personas ordenado por un superior, rendir informe de sus empleados, visitar la provincia y rendir informes, recibir y tramitar las quejas de los pueblos, distribución de bagajes, reclutamiento del ejército, no podía ejercer funciones judiciales, enviar informes de: nacidos, casados, muertos, y una estadística de todos los datos y noticias de cada uno de los cantones; decidir sobre dudas de elecciones, aprobar las cuentas de las rentas municipales, visar y expedir los pasaportes de las personas que salían o que venían de países extranjeros, velaba por el desempeño de las juntas de manumisión, presidía la juntas de diezmos y de recaudación de rentas nacionales.

Al crearse la Nueva Granada y mediante ley del 23 de marzo de 1832 se declaró que en “cada capital de provincia residirá un magistrado con el nombre de gobernador, dependiente del

Poder Ejecutivo", y sus atribuciones en nada se diferenciaron de las leyes del 11 de marzo de 1825 y 18 de abril de 1826. Esta disposición se reafirmo con la Ley del 19 de mayo de 1834 sobre la organización de las provincias. Por sus disposiciones el gobernador era el encargado de comunicar todas las leyes, decretos y ordenanzas a las autoridades provinciales; velar por la tranquilidad, del orden, de la seguridad de las personas, de los bienes y derechos de los habitantes, de la ejecución de la Constitución, de los mandamientos y sentencias de los tribunales y juzgados, de los bienes del Estado, de la policía y prosperidad de la provincia; comunicaba y circulaba la correspondencia del Estado a los jefes políticos de los cantones, lo mismo que las ordenanzas de la cámara provincial; velaba porque los funcionarios cumplieran fiel y cabalmente las funciones de sus cargos; auxiliaba a las cantones, cuidaba de que hicieran las elecciones en las provincias cuando lo ordenaba el gobierno central; convocaba a la cámara provincial cada año y les rendía un informe muy concreto del estado de la provincia y con este presentaba el presupuesto para el año siguiente, velaba por el cumplimiento de las funciones de senadores y representantes y su asistencia a las sesiones; objetaba o aprobaba dentro de las cuarenta y ocho siguientes todas las ordenanzas o decretos expedidos por la cámara provincial y los mandaba a ejecutar; suspendía o aprobaba los decretos de los concejos municipales; promovía los progresos de la instrucción pública; fomentaba la agricultura, la industria, la ganadería y el comercio; cuidaba de la recaudación e inversión de los bienes y rentas provinciales y nacionales; suspendía funcionarios y desempeñaba negocios de patronato eclesiástico; colaboraba con la justicia en cuanto a delitos, arrestos, cumplimiento de leyes, interrogatorio a reos, prisión, caución o fianza, dispone la persecución de delincuentes. Entre otro sus funciones estaban contenidos en las leyes expedidas con anterioridad y a su cargo.

El gobernador de la provincia que desde 1832 fue una persona nombrada por el Poder Ejecutivo, fue en escasas excepciones jefe político, una persona iletrada, otras veces un magistrado enviado de la capital de la República con poder suficiente pero sin una visión real de la situación social, económica, político en que vivían sus gobernados. El progreso y desarrollo del territorio estuvo bajo sus manos y muchas de sus decisiones no contaron con la suerte para poder resolverse en beneficio de una provincia que después de las guerras de independencia se encontraba en un estado deprimente. Completamente arruinaba con graves secuelas.

El 5 de marzo de 1833 el gobernador Mariano Acero informó por solicitud del Despacho de Hacienda las ramas de la agricultura, manufactura y ganadería de la Provincia de Casanare que necesitaban apoyo del gobierno. Acero hizo una detallada descripción al gobierno incluyendo el tabaco, el añil, el cacao, las manufacturas, las bestias caballares que necesitaban una esmerada atención en la región bajo su jurisdicción.

Juan Nepomuceno Moreno gobernador de la provincia envió el 8 de octubre de 1834 al Presidente de la república desde Pore una carta en donde le relata en detalles el estado del territorio

y le pide "dar sus disposiciones de un modo eficaz que no queden frustradas sus esperanzas", de Casanare y así preservarla de la ruina que la amenazaba.
El cumplimiento de los informes no sólo se hacían a la Cámara Provincial, al gobierno central, también el gobernador las preparaba para el siguiente mandatario cuando este abandonada su cargo o era relevado del mismo. De esa manera enteraba al futuro gobernador de la situación y lo ponía al tanto de la situación y de los problemas afrontados en su administración.

Sucesivamente Juan Nepomuceno en 1837, Juan Nepomuceno Gómez en 1838, Julián Beltrán en 1838 – 1839 – 1845 – 1846, Joaquín María Barriga en 1840, José Joaquín Guevara en 1842, José Concepción Melgarejo en 1843 – 1844 – 1845, Camilo Tavera en 1847, Antonio José Benítez en 1849; dieron informes de su gestión a los honorables diputados de la Cámara Provincial sobre del estado político de la Provincia: régimen constitucional, elecciones, presupuesto, concejos municipales, concejos comunales, decretos de la Cámara, rentas provinciales, rentas municipales y comunales; rama judicial: judicatura de hacienda, circuitos judiciales; instrucción pública: escuelas primarias, instrucción secundaria, juntas curadoras; fuerzas armadas: guarnición, jefatura militar, contingentes de hombres; mejoras: puentes, nuevas poblaciones, distribución de resguardos de indígenas. Agregaban la salubridad, orden público, cárceles, manumisión, elecciones, propuestas, haciendas de misiones, mejoras, caminos, peajes, actos de la Cámara, orden público, régimen administrativo, decretos y solicitudes para la Cámara, rentas nacionales, aduanas, puertos, tesorería de rentas provinciales, vías de comunicación, cantones, adjudicación de tierras baldías, concesiones, inmigrantes, rentas parroquiales, cárceles, conflictos internos, guerras, propuestas, orientaciones, conclusiones. Una entrañable y delicado informe que servía al funcionario para conocer su provincia y de allí mantener una estrecha comunicación con su Cámara y el gobierno central.

Acomodarse a las circunstancias políticas, económicas, sociales de la época, al nacimiento de los partidos políticos, al vaivén del mundo fue otro de los tropiezos con que se gobernaron las provincias. El cambio, las guerras civiles, el radicalismo y el nacimiento de poderes económicos y políticos produjeron resistencias en los gobiernos locales, apoyados por caudillos y jefes políticos.

El pensamiento romanticista, la difusión del civilismo como una filosofía política, las guerras civiles, la consolidación del centralismo, el fortalecimiento del proteccionismo económico, las nuevas teorías políticas en que se movía Europa poca a poco se van insertando en el plano local y se conjugan en ella, llevando el respeto a la Constitución y a las leyes, produciendo fenómenos complejos de desarrollo provinciano. Otros problemas como el regionalismo enmarcó los intereses de las provincias, el caudillismo se manifestó en la lucha de los jefes locales y en la lucha por el poder, y el militarismo y civilismo se enfrentaron en las guerras civiles; éstos y otros males se cuajaron como una fuerza impulsiva en los nuevos colombianos, dando origen qui-

zás a las dos futuras fuerzas políticas que por muchos años ha sembrado desolación y ruinas en el suelo patrio.

Gobernadores Militares de La Provincia De Casanare 1819-1831

1819. Septiembre.- Ejerce el cargo de Gobernador Militar de la Provincia de Casanare el Coronel José Concha, hasta el 25 de diciembre.

1819. Diciembre 25. - Se encarga de la Gobernación Militar de Casanare - por retiro del Coronel José Concha- el Comandante General e Intendente de la Provincia Coronel Juan Nepomuceno Moreno, hasta el 31 de enero de 1820.

1820. Febrero 01. - Se encarga de la Gobernación Militar de la Provincia, por retiro del Coronel Moreno, el Comandante General Juan José Molina, hasta el mes de abril.

1820. Abril.- Reasume el despacho de la Gobernación Militar de Casanare el Comandante General e Intendente de la Provincia Coronel Juan Nepomuceno Moreno, hasta el 31 de diciembre.

1821. Enero 01. Ejerce el despacho de la Gobernación Militar de la Provincia el Comandante General e Intendente de la misma, Coronel Juan Nepomuceno Moreno, hasta el 31 de diciembre.

1822. Enero 01. - Ejerce el despacho de la Gobernación Militar de la Provincia el Comandante General e Intendente, Coronel Juan Nepomuceno Moreno, hasta el 31 de diciembre.

1823 a 1824. Ejerce el despacho de la Gobernación de la Provincia el doctor Salvador Camacho.

1824 a 1825. Ejerce el despacho de la Gobernación de la Provincia el señor Ignacio Lee y Flórez.

1826. Reasume el despacho de la Gobernación de la Provincia el doctor Salvador Camacho, hasta el mes de agosto de 1827.

1827. Agosto.- Ejerce el despacho de la Gobernación Militar de la Provincia el Comandante General, Coronel Juan José Reyes Patria, hasta el 8 de octubre de 1828.

1829 a 1830. Ejerce el despacho de la Gobernación Militar de la Provincia el Comandante General, Coronel Luis Fernando Santos, hasta el día 3 de abril, en que se proclama el Estado libre de Casanare, y es depuesto y expulsado para el territorio de Venezuela.

1830. abril 4. - Ejerce el despacho de l Gobernación el General Juan Nepomuceno Moreno y Comandante General del Estado libre de Casanare, hasta 1831."

Gobernadores Civiles de La Provincia De Casaran 1832-1857

1832. - Enero 01. - Ejerce la Gobernación de la Provincia de Casanare, hasta el 31 de enero, el General Juan Nepomuceno Moreno.

1832. Febrero 01. - Ejerce la Gobernación de la Provincia hasta el 5 de marzo, el señor Felipe Santiago Perdomo.

1832. Febrero 23. - Nómbrase Gobernador en Comisión de la Provincia de Casanare, al señor Felipe Santiago Perdomo.

1832. Marzo 05. - Toma posesión del despacho de la Gobernación de la Provincia, en su carác-

ter de Gobernador en Comisión, el señor Felipe Santiago Perdomo, quien sirve el cargo hasta el 01. de mayo.
1832, mayo 10. - Toma posesión del cargo de Gobernador de la Provincia el Coronel Mariano Acero.
1832. Septiembre 14. - El Coronel Mariano Acero presenta renuncia del cargo de Gobernador, ante la Cámara Provincial de Casanare.
1832. Septiembre 17. - La Cámara Provincial de Casanare en cumplimiento de la atribución 4a. del artículo 160 de la Constitución, propone la siguiente lista de ciudadanos para ejercer la Gobernación: En primer lugar al Coronel Mariano Acero; En segundo lugar al señor Felipe Santiago Perdomo; En tercero al señor General Juan Nepomuceno Moreno; En cuarto al señor Coronel Calixto Molina; En quinto al señor Rafael Brito y En sexto lugar al señor Silverio Medina.
1832. Octubre 16. - Ejerce la Gobernación de la Provincia - por ausencia del Gobernador, Coronel Mariano Acero- el Jefe Político del Cantón del Centro, Coronel Félix José Rangel, hasta el 2 de noviembre.
1832. Noviembre 2. - Reasume el despacho de la Gobernación de la Provincia, y lo sirve hasta el 31 de diciembre, el Coronel Mariano Acero.
1833. Enero 01. a diciembre 31. - Ejerce la Gobernación de la Provincia el Coronel Mariano Acero.
1834. Enero 01. - Ejerce la Gobernación de la Provincia el Coronel Mariano Acero.
1834. Febrero 21. - El Coronel Mariano Acero presenta de nuevo renuncia del cargo de Gobernador de la Provincia de Casanare, pero no habiéndole sido aceptada, lo sirve hasta el 31 de diciembre.
1835. Enero 01.- Ejerce el Coronel Mariano Acero la Gobernación de la Provincia hasta el 27 de noviembre, en que se ausenta para practicar visita en el Cantón del Sur, de conformidad con el artículo 32, de la Ley orgánica de las Provincias.
1835. Noviembre 27.- Se encarga del despacho de la Gobernación de la Provincia el Jefe Político del Cantón de Pore, señor Pedro J. Huertas.
1835. Diciembre.- Reasume el despacho de la Gobernación de la Provincia, a su regreso a la ciudad de Pore, el Coronel Mariano Acero, hasta el 31 de diciembre.
1836. Enero 01.- Ejerce el despacho de la Gobernación de la Provincia, hasta el 5 de agosto, el Coronel Mariano Acero.
1836. Agosto 5.- Se encarga del despacho de la Gobernación de la Provincia - por ausencia del Gobernador, Coronel Mariano Acero- el Jefe Político del Cantón del Centro, señor Francisco Moreno, hasta el mes de octubre.
1836 Octubre.- Reasume el despacho de la Gobernación de la Provincia, a su regreso a Pore, hasta el mes de noviembre, el Coronel Mariano Acero.
1836. Noviembre.- De los primeros días del presente mes, al 30 del mismo, se encarga del despacho de la Gobernación de la Provincia el Jefe Político del Cantón de Pore, señor Francisco

Moreno.
1836. Diciembre 1o. Toma posesión del cargo de Gobernador de la Provincia, para el cual fue nombrado en interinidad, el General Juan Nepomuceno Moreno, quien lo sirve hasta el mes de febrero de 1837.
1837. Febrero 4.- Por enfermedad del Gobernador interino, General Moreno, se encarga del despacho de la Gobernación de la Provincia el Jefe Político del Cantón de Pore, señor Felipe Santiago Perdomo, quien lo sirve también, con algunos intervalos, en los meses de marzo, junio y julio.
1837. Julio.- De mediados del mes al 31 de agosto, se encarga del despacho de la Gobernación de la Provincia el Alcalde del Distrito de Pore, señor Cristóbal Moreno.
1837. Septiembre 1o. Reasume el despacho de la Gobernación de la Provincia, y lo sirve hasta el 20 de diciembre, el General Juan Nepomuceno Moreno.
1837. Octubre.- Nómbrase Gobernador titular de la Provincia de Casanare al doctor Juan Nepomuceno Gómez.
1837. Diciembre 20.- Llega a Pore el nuevo Gobernador de la Provincia el doctor Juan Nepomuceno Gómez.
1837. Diciembre 20.- Toma posesión del cargo de Gobernador de la Provincia el doctor Juan Nepomuceno Gómez, quien lo sirve hasta el 31 de diciembre.
1838. Enero 1o.- Ejerce el despacho de l Gobernación de la Provincia, hasta el 31 de diciembre, el doctor Juan Nepomuceno Gómez.
1838. Marzo.- El Gobernador Juan Nepomuceno Gómez, nombra Jefe Político del Cantón de Pore al benemérito General Juan Nepomuceno Moreno.
1839. Enero 01.- Ejerce la Gobernación de la Provincia, hasta el 27 de enero, el doctor Juan Nepomuceno Gómez.
1839. Enero 27.- Toma posesión del cargo de Gobernador interino de la Provincia, el doctor Julián Beltrán, quien lo sirve hasta el 31 de diciembre.
1839. Enero 28.- Sale de Pore, en dirección a Bogotá, de viaje para Londres, a desempeñar el alto puesto para que ha sido nombrado, el exgobernador de la Provincia, doctor Juan Nepomuceno Gómez.
1840. Enero 01.- Ejerce la Gobernación de la Provincia, hasta el 1o. de marzo, el doctor Julián Beltrán.
1840. Marzo 01.- Se encarga del despacho de la Gobernación de la Provincia - en virtud de la licencia por dos meses, concedida al doctor Julián Beltrán- el sustituto nombrado al efecto señor Francisco Javier Vesga.
1840. Mayo 01.- Reasume el doctor Julián Beltrán el despacho de la Gobernación de la Provincia, y lo sirve hasta el 16 de agosto.
1840. Junio 12.- El doctor Julián Beltrán presenta renuncia del Cargo de Gobernador de la Provincia.
1840. Julio 4.- Nómbrase Gobernador interino de la Provincia al Teniente Coronel Joaquín

María Barriga.
1840. Agosto 16.- Toma posesión -12 del día- del despacho de la Gobernación, ante el Gobernador saliente, doctor Julián Beltrán, el Teniente Coronel Joaquín María Barriga, quien lo sirve hasta el mes de octubre.
1840. Octubre.- Se encarga del despacho de la Gobernación el Jefe Civil y Militar de la Provincia, el Coronel Calixto Molina, hasta el 31 de diciembre.
1841. Enero 01.- Se encarga del despacho de la Gobernación de la Provincia el Coronel José Concepción Melgarejo, hasta los últimos días del mes de agosto.
1841. Agosto.- Se encarga, en los últimos días del mes, del despacho de la Gobernación de la Provincia, hasta el 14 de septiembre, el Jefe Político del Cantón de Pore, señor Pedro José Huertas.
1841. Septiembre 15.- Reasume el despacho de la Gobernación de la Provincia el Coronel José Concepción Melgarejo, y lo sirve, con el carácter de interino, hasta el 2 de diciembre.
1841. Diciembre 3.- Toma posesión -12 del día- del cargo de Gobernador titular de la Provincia el Coronel José Concepción Melgarejo, y lo sirve hasta fines del mes de diciembre.
1841. Diciembre.- Se encarga del despacho de la Gobernación de la Provincia el Jefe Político del Cantón de Pore, señor José Hipólito Gutiérrez, hasta el 31 de enero de 1842.
1842. Febrero 01.- Reasume el despacho de la Gobernación de la Provincia, a su regreso de Arauca, el Coronel Melgarejo y lo sirve hasta el 25 del mismo mes.
1842. Febrero 25.- Se encarga del despacho de la Gobernación de la Provincia, hasta el 25 de mayo - por ausencia del Gobernador Melgarejo- el Jefe Político del Cantón de Pore, señor José Joaquín Guevara.
1842. Mayo 27.- Reasume el despacho de la Gobernación de la Provincia el Coronel José Joaquín Melgarejo, y lo ejerce hasta el 31 de agosto.
1842. Septiembre 01.- Se encarga nuevamente del despacho de la Gobernación de la Provincia, hasta el 30 de noviembre, el Jefe Político del Cantón de Pore, señor José Joaquín Guevara.
1842. Octubre 23.- Trasládase el asiento de la Gobernación de la Provincia de Casanare, de la ciudad de Pore a la de Támara.
1842. Diciembre 01.- Encárgase del despacho de la Gobernación de la Provincia, el nuevo Jefe del Cantón del Centro, señor Lorenzo R. Uribe, hasta el 31 de diciembre.
1843. Enero 01.- Reasume el despacho de la Gobernación de la Provincia, hasta el 26 del mismo mes, en que se separa, en uso de licencia, por el término de cinco meses, el Gobernador José Concepción Melgarejo.
1843. Enero 26.- Toma posesión del despacho de la Gobernación de la Provincia el señor Tomás Brito, nombrado gobernador en interinidad, y lo ejerce hasta el 30 de junio.
1843. Julio 01.- Reasume nuevamente el despacho de la Gobernación de la Provincia el Coronel José Concepción Melgarejo, y lo ejerce hasta el 31 de diciembre.
1843. Noviembre 4.- Trasládase nuevamente el asiento de la Gobernación de la Provincia de Casanare, de la ciudad de Támara a la de Pore.

1844. Enero 01.- Ejerce el despacho de la Gobernación de la Provincia, hasta el 13 de diciembre, el Coronel José Concepción Melgarejo.
1844. Diciembre 11.- El Coronel José Concepción Melgarejo presenta renuncia del cargo de Gobernador de la Provincia de Casanare.
Diciembre 13.- Se ausenta de la ciudad de Pore, con el objeto de practicar visita oficial en el Cantón de Pore, el Gobernador Melgarejo.
1845. Febrero 14.- Para reemplazar al Coronel Melgarejo el poder Ejecutivo Nacional, por Decreto de 14 de febrero de dicho año, designó como Gobernador interino de Casanare al señor doctor Andrés Aguilar, persona suficientemente conocida en la capital, quien por motivos de salud, debidamente comprobados, se vio en el penoso deber de no aceptar el cargo en referencia. En reemplazo del doctor Aguilar fue designado interinamente el 18 de febrero, el doctor Julián Beltrán, a quien cinco años antes cupo la honra de gobernar la Provincia.
1845. Abril 3.- Toma posesión del cargo de Gobernador de la Provincia el señor Julián Beltrán, quien lo ejerce hasta el 31 de diciembre.
1846. Enero 01.- Ejerce la Gobernación de la Provincia, hasta el 31 de diciembre, el señor Julián Beltrán
1847. Enero 01.- Ejerce la Gobernación de la Provincia hasta los últimos días del mes de mayo, el señor Julián Beltrán.
1847. Mayo.- Se encarga del despacho de la Gobernación de la Provincia - por enfermedad del Gobernador señor Beltrán- el Jefe Político del Cantón de Pore, señor Antonio Liccioni, hasta el mes de agosto.
1847. Septiembre 01. Toma posesión del cargo de Gobernador de la Provincia el señor Camilo Tavera, y lo sirve hasta el 31 de diciembre.
1847. Noviembre 29.- Por Decreto del Poder Ejecutivo Nacional, de esta fecha, se traslada la capital de la Provincia, de la ciudad de Pore a la aldea de la Fragua.
1848. Enero 01.- Ejerce la Gobernación de la Provincia, hasta el 30 de septiembre, el señor Camilo Tavera.
1848. Octubre 01.- Se encarga del despacho de la Gobernación de la Provincia el Jefe Político del Cantón de Pore, señor Francisco Javier Daza, hasta el 31 de diciembre.
1849. Enero 01.- Ejerce la Gobernación de la Provincia - en su carácter de Jefe Político del Cantón de Pore -, hasta el 31 de mayo, el señor Francisco Javier Daza.
1849. Junio 01.- Toma posesión del cargo de Gobernador de la Provincia el doctor Antonio José Benítez, quien lo ejerce hasta el 31 de diciembre.
1849. Agosto.- La Fragua - capital de la Provincia de Casanare- toma el nombre de Moreno, en honor a la memoria del prócer de la independencia de la patria General Juan Nepomuceno Moreno.
1850. Enero 01.- Ejerce la Gobernación de la Provincia, hasta el 31 de diciembre, el doctor Antonio José Benítez.
1851. Enero 01.- Ejerce la Gobernación de la Provincia, hasta el 31 de diciembre, el doctor

Antonio José Benítez.
1852. Enero 01.- Ejerce la Gobernación de la Provincia, hasta el 31 de diciembre, el doctor Antonio José Benítez.
1853. Enero 01.- Ejerce la Gobernación de la Provincia, hasta el 31 de diciembre, el doctor Antonio José Benítez.
1853. Julio 28.- El doctor Antonio José Benítez da las gracias al Poder Ejecutivo Nacional por el nombramiento en propiedad, hecho en su persona, para Gobernador de la Provincia.
1853. Noviembre 3.- La Cámara Provincial de Casanare, al verificar el escrutinio de la elección popular, declara electo, por 999 votos, al doctor Francisco de Paula Cuellar, Gobernador de la Provincia, para el período subsiguiente.
1854. Enero 01.- Toma posesión del cargo de Gobernador de la Provincia, para el que fue elegido por el voto popular, el doctor Francisco de Paula Cuéllar, quien lo ejerce hasta el 9 de marzo.
1854. Marzo 10.- Toma posesión del despacho de la Gobernación de la Provincia - en su carácter de Primer Designado- y en virtud de la licencia de 30 días, concedida al doctor Francisco de Paula Cuéllar, el señor José María Herrera, quien lo ejerce hasta el 9 de abril.
1854. Abril 10.- El doctor Francisco de Paula Cuéllar reasume el despacho de la Gobernación de la Provincia, hasta el 31 de diciembre.
1854. Noviembre.- La Cámara Provincial elige a los señores José María Herrera y Antonio Mantilla, Primero y Segundo Designados, respectivamente, para ejercer el Poder Ejecutivo de la Provincia, en el período subsiguiente.
1855. Enero 01.- Se encarga del despacho de la Gobernación de la Provincia el Primer Designado, señor José María Herrera, hasta el mes de abril.
1855. Abril.- Reasume el despacho de la Gobernación de la Provincia el doctor Francisco de Paula Cuéllar, hasta el 31 de diciembre.
1855. Octubre 2.- La Legislatura Provincial declara electo Gobernador de la Provincia, para el período subsiguiente, al doctor Francisco de Paula Cuéllar.
1855. Octubre.- La Legislatura Provincial elige a los señores Raimundo Cisneros y Antonio José Benítez, Primero y Segundo Designados, respectivamente, para ejercer la Gobernación de la Provincia en el año de 1856.
1856. Enero 01.- Reelegido el doctor Francisco de Paula Cuéllar Gobernador de la Provincia, toma posesión y gobierna hasta el 20 de enero.
1856. Enero 20.- Se encarga del despacho de la Gobernación de la Provincia, por ausencia del Gobernador titular, doctor Francisco de Paula Cuéllar -y por no haberse presentado ninguno de los Designados a tomar posesión -, el Jefe Municipal del Circuito de Moreno, señor Enrique Silva, hasta el 25 de enero.
1856. Enero 25.- Toma posesión del despacho de la Gobernación de la Provincia - en su carácter de Primer Designado- el señor Raimundo Cisneros, quien gobierna hasta el 12 de febrero.
1856. Febrero 12.- Se encarga del despacho de la Gobernación de la Provincia, el Jefe Político

del Cantón capital, señor Ignacio Ramón Padilla, hasta el 25 del mismo mes.
1856. Febrero 26.- Se encarga nuevamente del despacho de la Gobernación el Primer Designado, señor Raimundo Cisneros, hasta el mes de abril.
1856. Abril.- Reasume el ejercicio de la Gobernación, hasta el 31 de diciembre del mismo año, el doctor Francisco de Paula Cuéllar, en su carácter de Gobernador en propiedad.
1856. Noviembre 8.- La Legislatura Provincial elige vicegobernador al doctor Félix Pulgar, y Primero y Segundo Designados, respectivamente, para ejercer el Poder Ejecutivo de la Provincia en el año de 1857, a los señores Fernando Nájera y Antonio Reyes Camacho.
1856. Noviembre 11.- Por excusa de los señores Fernando Nájera y Antonio Reyes Camacho para aceptar los cargos de Primero y Segundo Designados, para ejercer la Gobernación de la Provincia en el año 1857, la Legislatura Provincial elige a los señores Enrique Silva y Miguel Jerez, respectivamente.
1857. Enero 01.- Ejerce la Gobernación de la Provincia, desde la fecha y en los primeros meses del año, el Gobernador titular, doctor Francisco de Paula Cuéllar.
1857.- Por ausencia del Gobernador titular, doctor Francisco de Paula Cuéllar, se encarga del despacho de la Gobernación, hasta el 5 de septiembre del mismo año, el doctor Antonio José Benítez.
1857. Septiembre 5.- Se separa de la Gobernación el doctor Antonio José Benítez, y se encarga del despacho -en su carácter de Primer Sustituto- el señor Enrique Silva, mientras concurren a la primera Asamblea Constituyente del Estado de Boyacá, el Gobernador titular, doctor Francisco de Paula Cuéllar y el vicegobernador, doctor Félix Pulgar.
1857. Octubre 29.- Se separa del despacho de la Gobernación de la Provincia el Primer Designado, señor Enrique Silva, y se encarga el Jefe Político, señor Jenaro Dulcey.”

HISTORIAS DE VIDA EN LA COLONIZACIÓN DEL VICHADA

Flor Marina Valderrama Castellanos

La memoria oral es un aporte fundamental en la reconstrucción histórica y cultural de los llanos en general y del Vichada en particular; especialmente, en lo concerniente al proceso colonizador de estas tierras. Desde el inicio del siglo XX los colonos como hacedores de caminos y fundadores de pueblos han sido ignorados en su identidad y en su derecho a la palabra. Cuando mucho, han sido utilizados como informantes que desconocen el destino de su información, sin que se les reconozca alguna otra participación en el desarrollo de la historia de la región llanera colombo-venezolana.

La historia oral, generalmente, no aparece ligada a documentos escritos, se encuentra en la memoria y en la vida de quienes han participado directamente, o quienes son depositarios de una tradición oral en ocasiones reprimida. Recuperar la memoria oral es encontrar elementos de identidad colectiva, es revivir momentos de lucha, de solidaridad, de organización, de movilización, y es querer perpetuar la experiencia; grabarla en la mente de quienes no participaron en ella.

En este contexto, es justo y oportuno hacer un reconocimiento a los colonos que venidos de diferentes regiones se asentaron en tierras llaneras y con su trabajo dieron paso, a la integración de la región en el contexto nacional e internacional. Aquí recordamos y reconocemos los aportes de algunos personajes cuya labor permitió la identidad local y regional: el Padre Teo, Don Nicolino Mattar y otros pioneros de la colonización de Vichada, cuyos testimonios dan sustento al presente trabajo. Entre las fuentes utilizadas están los propios relatos de los entrevistados, y algunas anotaciones realizadas con los protagonistas.

Historias de Vida

El presente ejercicio pretende compartir la experiencia y el estado actual de la investigación sobre el departamento del Vichada que he venido efectuando desde 1994; de la cual resultó una compilación documental de fuentes primarias y de fuentes secundarias correspondiente a la época de la Colonia y de la República.

En el proceso investigativo es afortunado el aporte de las experiencias de vida de los individuos que vinieron como colonos unos, como misioneros otros, y otros, como habitantes naturales descendientes de los grupos indígenas que desde siempre fueron dueños del territorio. Lo ambicioso del trabajo hace necesario el conocimiento de la historia oral a través de relatos y testimo-

nios, de los colonos aún vivos, para captar sus experiencias y perpetuarlas en la memoria de la región. El trabajo de campo se concentró en: Puerto Carreño, Santa Rosalía, La Primavera, Villavicencio y Santafé de Bogotá.

El aporte de esta labor se medirá conforme a la asimilación de estas historias de vida comparadas con documentos primarios, y otros ya conocidos por lo menos por algunos investigadores de las Ciencias Sociales. (1), y de la labor científica de los especialistas en estudios de flora, fauna, geografía, etc., de los cuales dan cuenta sus trabajos sobre la región. La sublimación del trabajo será posible en la medida que sirva no sólo como recuerdo de lo cotidiano y como símbolo de colonización regional, sino como elemento de soporte en la búsqueda de pautas de desarrollo, de afirmación territorial y del sentido de pertenencia.

De La Oralidad

"La historia oral es para la Historia la materialización de una experiencia."(2), nos recuerdan José Miguel Marinas y Cristina Santamaría. Es esta la propuesta. Una mirada a los relatos que nos ocupan da cuenta del valor cultural que define no sólo los valores y sentimientos de los personajes sino la proyección de sus acciones en la presente realidad del Vichada y de los Llanos en general.

Entre 1995 y 1997 se recogieron las historias de vida de 20 personas cuya labor es reconocida. El Padre Teodoro, sacerdote monfortiano, nacido en Edimburgo, al sur de Holanda el 29 de julio de 1911. Llegado a Colombia en 1947. Misionero en Puerto Carreño, fundador de la Misión "La Pascua". José María Moreno, nacido en Orocué en 1915 quien vino a Puerto Carreño en 1925. Enrique Hinojoza, fundador del sitio "La piscina" en la Primavera. María Bibiana Ventemillo (esposa del fundador de la Primavera). Son apenas una mínima muestra de la riqueza informativa proporcionada mediante el ejercicio de la historia oral.

De la memoria recogida me he acercado juiciosamente a la de Don Nicolino Mattar, personaje cuya actividad en el Vichada le hizo ganar el reconocimiento de las entidades oficiales, sí el respeto y la admiración de los llaneros. Sin embargo, el estudio sobre éste colono está sin agotar; son muchos los elementos de análisis que aportan sus relatos y que invitan a la reflexión, con miras al conocimiento y a la reconstrucción de la historia regional y local. En la medida en que "... contar una historia de vida no es sólo hablar o recordar; es un acto, un encuentro con la realidad." (3)

Conocer de cerca a Don Nicolino, me permitió aclarar el camino del proceso colonizador, después de la fundación de Puerto Carreño en 1921 y del reconocimiento del Vichada como Comisaría en 1923. Los relatos autobiográficos expresados de forma espontánea, son fuentes de información y herramienta de trabajo, que deben contrastarse con otras, especialmente las

oficiales para posibilitar el acercamiento objetivo a la propuesta investigativa.

Estoy de acuerdo con Vansina cuando afirma que una de las tareas del historiador es investigar el sentido exacto de un testimonio. (4). Esta posibilidad abre caminos a la construcción de una historia local en la medida en que se refiere al pasado, que generalmente, no tiene una cobertura de tiempo distante del presente; ni tampoco abarca un gran espacio territorial. En este sentido, la historia de vida de Don Nicolino Mattar, no será suficiente para el acercamiento a los hechos pertinentes para nuestro estudio; pero junto a otras historias de vida, será elemento relevante para la reconstrucción cultural e histórica del llano, si se concibe como apoyo a la información documental y a la información escrita existente.

Nicolino Mattar: Colonizador Y Fundador

La Biografía que aquí expongo es el resultado no sólo de las entrevistas y de los testimonios orales otorgados por Don Nicolino, sino que están respaldadas con su propio diario de experiencias y de otros documentos personales (informes de sus experiencias, trabajos, peticiones, fotografías, etc.) que personalmente me facilitó.

Al parecer, parte de esta información fue otorgada por Don Nicolino a otras personas que se valieron de ella, no para hacer una elaboración de carácter histórico, ni sociológico, ni antropológico, sino que sirvieron de fuente para la construcción literaria. Este el caso del General Álvaro Valencia Tovar, quien conoció de cerca al personaje y lo tomó como inspiración para su novela, que es producto de la convivencia "con los ambientes salvajes de la Orinoquía y de la Amazonía, de cuyas soledades emerge "Uisheda" como grito desgarrador de selvas y de llanura" (5). Los encuentros entre la investigadora y el colono se dieron entre 1995 y 1996, en diferentes ocasiones y siempre en su casa de Puerto Carreño.

"Mi nombre José Nicolino Mattar Chipiage. Nací en San José de Ucuné el 24 de abril de 1915, en la familia de Jorge Mattar Mattar, de nacionalidad sirio-libanesa de profesión comerciante, y de María Chipiage, indígena del Vichada.

Yo empecé a estudiar en una escuela de hermanitas religiosas, allí ya había misiones de padres Agustinos Recoletos y de Hermanitas de la Inmaculada Concepción. Más tarde se fundó la primera escuela privada y los padres de familia le pusieron la "Escuela Liberal" y eso era en la época de la hegemonía conservadora.

La primera vez que vine a Puerto Carreño fue en 1936 en viaje de negocios y duré aquí un mes, porque aquí la navegación todavía era en bongos y al regresar de aquí a Orocué duramos cuarenta días, y la segunda vez fue en 1938.

Cuando llegué aquí no estaba sino la aduana allá en el puerto y allí estaba la señora Nazira (sic) de Barrera Malo, estaba el señor Guarín, el señor Antonio Barrera, ellos se vinieron de Orocué por allá en el año 1926 porque hubo un gran incendio allá, como en un febrero, durante un verano y se quemaron muchas casas y entonces ellos se vinieron. El señor Antonio tenía su negocio de mercancías, porque había dos personas que eran doña Nazira (sic) de Barrera Malo, allá con su hotel, con su restaurante, y nosotros los empleados escogimos a don Antonio Pinzón para que él fuera el que tuviera nuestra radicación para cobrar nuestros sueldos y mandarlos allá, porque los viajes que había del Meta para el Vichada, o para el Alto Orinoco, eran a puro canalete y la mayor parte de los que iban para arriba tenían que pasar todos esos raudales de Atures y Maipures, a mí me tocó estando de Prefecto allá pasar varias veces los raudales.

...la Armada llegó cuando la guerrilla que hubo después del 9 de abril, eso fue como en 1948. Ellos (la guerrilla) vinieron... y el ejército empezaba a ametrallar, porque en Santa Rita ametrallaron todo eso la guerrilla venía le sacaba a uno mercancía, le sacaba a uno gasolina y todo eso, (...) con la muerte del señor Jorge Eliécer Gaitán ellos llegaron al Vichada, llegaban pero de salida para Venezuela; pero últimamente empezaron a robar y a fregar a la gente por allí.

Conocí al padre de Guadalupe Salcedo el se llamaba Juan de mar (sic) Tabunda (sic). Era un hombre muy bueno y era un borrachín eso sí, él llegaba y se emborrachaba y cuando ya estaba bien borracho se paraba y decía: "jurge la gata p´aque brinque, que brincando se aquieta".

A Santa Rita la fundé yo estaba trabajando en la boca del Vichada y estaba trabajando el chicle y teníamos una casa de zancos y la humedad alcanzaba el piso que era de madera. El niño cada rato se caía y se golpeaba, entonces ya me había gustado ese punto de Santa Rita, y llamé a unos de los obreros y les dije: yo quiero que vayan y me hagan allí un rancho en Santa Rita, para pasar la familia para allá.

Yo fui el fundador de Cumaribo, Cumari-bo. En indígena quiere decir: una casa de cumalí, bo es la casa, y cumalí es la mata de cumare, que con el uso fue quedando así Cumare. Los propios que fundaron la misión en Cumaribo han muerto, el padre Alfonso, holandés, el padre Emiliano, el padre Hernán, holandés también. En Sunape había un padre que era un sabio, mejor dicho, sabía de todo: era aviador, era carpintero, era médico y hasta herrero..." (6).

Apuntes Personales de Don Nicolino Mattar

Sus escritos demuestran el sentido de pertenencia y el interés por el desarrollo de la región, en los mismos hace una descripción del territorio del Vichada: los límites, con todos los pormenores haciendo referencia a la determinación de los mismos: "Tenemos con el Departamento del

Meta, terrenos que nos invadieron (sino (sic) se han aclarado); estando de comisario el Doctor Camilo Cortés Román, hizo el reclamo al Intendente del Meta y quedaron de arreglar este diferendo al llegar el verano de ese año pero poco tiempo después se retiró de la comisaría el Doctor Camilo Cortés Román..... pues el Departamento del Meta quedó con todo el terreno que viene de la Arepa al Viento" (7.)

El amor por la llanura la expresa de manera contundente sin dejar de opinar sobre las circunstancias que afectan a la región y a sus habitantes: "El río Vichada es el río más hermoso del llano por la ecuanimidad de sus habitantes, (es mentira que hayan sido belicosos), por sus paisajes, por tener una navegación sin precipitados, sin troncos y un clima muy sano y acogedor. Tiene muchas leyendas. Y fue uno de los ríos más habitados del territorio, pero por la negligencia del Gobierno Nacional y Comisarial, emigraron la mayor parte a Venezuela donde, por la atención que han tenido, están produciendo progreso por sus artesanías y agrario". (8)

Hace referencia a los orígenes de los pueblos concretamente se refiere a San José de Ocuné, y al Porvenir: "Este pueblo fue fundado por las familias Wendehake, francesa, Julio Barrera Malo, colombiano casado con Doña Narzisa Barrera de descendencia turca, Jorge Mattar Mattar, de nacionalidad siro-libanés casado con una indita del Vichada, la familia Buitriago, Londoño y Fernández, colombianas, Escala, venezolana, Da- silva, brasileña." (9)

El escrito hace referencia a las riquezas naturales: la flora, la fauna, las formas económicas, el comercio, el intercambio y las restricciones para el desarrollo económico, etc. "Don Nicolino Mattar trajo el primer carro comercial a Santa Rita, abriéndose este camino que dio curso a la colonización de todo este sector de la carretera y para la sacada de los productos que se sacaban en el río Guaviare, Inírida, Atabapo, Guaynía y Orinoco." (10)

La experiencia fundacional hace del colono un protagonista y a la vez lo hace héroe de la conquista y del dominio del territorio y por lo tanto, manifiesta abiertamente las necesidades de lugar por él establecido, así, Don Nicolino funda Cumaribo en 1952 y concentra en la localidad toda su atención desde su cargo de Inspector Rural de Policía de Ajuruari, en 1969. (11)

Los relatos consignados por escrito y los transmitidos por las entrevistas están siendo contrastados con la experiencia del espurgo documental del Archivo General de la Nación y en los depósitos de la Biblioteca Nacional, con sede en Santafé de Bogotá. Un Balance preliminar permite establecer la concordancia de datos de carácter geográfico: descripción del terreno, ríos, una descripción más o menos acertada de los límites del Vichada.

La información del señor Mattar sobre el proceso social debe trabajarse más cuidadosamente, en especial cuando de las comunidades indígenas se trata; de las que enfatiza en defensa su

comportamiento, y realza la grandeza de su modo de vivir. Sin embargo, al comparar los informes oficiales de la misma época y referentes a las mismas zonas, que reposan en el Fondo del Ministerio de Gobierno, del Ministerio de Fomento, del Ministerio de lo Interior, y de Baldíos, hay diferencias interesantes.

Igualmente, la información del colono otorga muchos elementos para repensar el proceso de la "violencia" en la zona llanera, que son ocasionados por la situación política, por la lucha por la tierra, por discrepancias fronterizas, por la apropiación de los recursos naturales, por la falta de atención espiritual y por el abandono institucional.

Estos problemas son fácilmente comparables con los informes comisariales, que reclaman el apoyo del Gobierno para la solución de los mismos. A manera de muestra, expongo algunos apartes de documentos oficiales sobre los temas a los que nos estamos refiriendo.

Carta del Coronel Álvaro Valencia Tovar, a los colonos del Vichada, donde propone un diálogo entre colonos y ejército:

> Santa Rita, Vichada. Octubre de 1961.
>
> "Una columna del Batallón bajo mi mando encontró en una de las casas vecinas a la carretera, una carta que ustedes tuvieron a bien dirigir a los señores militares donde se manifiesta una desconfianza hostil hacia el ejército. Es cierto que en determinadas épocas de la violencia pasada, el ejército luchó duramente contra ustedes, sin embargo, es una época pasada, ejército y llaneros llegaron a un acuerdo para lograr la paz. Firmado: Álvaro Valencia Tovar" (12).

Informe del Comisario Especial del Vichada, Pablo A. Rebolledo, al Señor Ministro de Gobierno, Augusto Ramírez Moreno. Septiembre 12 de 1961:

> " ... en la zona del Guaviare existe una franca penetración comunista y día por día se hace más peligrosa la existencia de los pocos moradores de la región que no participan en la política. Se tiene conocimiento de que Dumar Aljure y su gente recorren estos ríos con frecuencia, existiendo conexión con Juan de la Cruz Varela y sus hombres, a través de la serranía de la Macarena y a su vez, enlace con los guerrilleros del Tolima, pasando por Sumapaz. La comunicación por el río Meta es muy fácil por los ríos Manacacías y Yucao... la unión con el río Vichada, fuera de la del Orinoco, se efectúa a través de los ríos Guarrojo y Tigre. El contrabando de armas y de municiones es de gran magnitud... Esta es a grandes rasgos la situación política actual del Vichada, con el agravante de que nuestras fuerzas militares desconocen totalmente estas regiones. Nunca se han efectuado tareas de reconocimiento por estos sitios, ni aéreos, ni terres-

tres. Jamás una lancha de la Marina ha patrullado estos ríos, ni existen puestos de policía... (13)"

Firmado: Pablo A. Rebolledo. Comisario Especial.

Todo lo que hasta aquí se ha expuesto es una muestra del ejercicio metodológico que pretende concretarse en investigación histórica definida, donde confluyen diferentes fuentes de información: la oral contenida en las entrevistas, la escrita de carácter personal que se expresa en el diario de vida, y en los apuntes personales que sobre la región hace Don Nicolino, en interrelación con informes oficiales, ya sea por parte del mismo colono, que presenta al Comisario desde su cargo como Inspector de Policía y por la documentación primaria que ofrecen el Archivo General de la Nación y la Biblioteca Nacional.

NOTAS

(1) KAMUES FIGUEROA, Federico. El Vichada. Proceso Social y planificación regional. Universidad Nacional de Colombia. Santafé de Bogotá, 1997. GÓMEZ, Augusto. Indios, Colonos y Conflictos. Una historia regional de los Llanos Orientales, 1870-1970. Siglo XXI, México, 1991.

(2) MARINAS, José Miguel. SANTAMARÍA, Cristina. El compromiso de la historia oral. en: La Historial Oral: Métodos y Experiencias. Debate, Madrid, 1993. pp. 10.

(3) BERTAUX-WIAME, Isabelle. La perspectiva de la historia de vida en el estudio de las migraciones interiores. en: La Historia Oral: Métodos y Experiencias. Debate, Madrid, 1993, pp. 275.

(4) VANSINA, Jan. La Tradición Oral. Labor, Barcelona, 1967, pp. 81.

(5) TOVAR VALENCIA, Alvaro. Uisheda. Bedout, Medellín, 1980.

(6) VALDERRAMA CASTELLANOS, Flor Marina. Historia del Vichada: siglos XVI- XVII y XVIII. Recopilación de documentos históricos. Empresa Editorial de Cundinamarca, Bogotá, 1997.

(7) MATTAR, Nicolino. Relación sobre la evolución del territorio del Departamento del Vichada. (Apuntes personales).

(8 al 11)______________(apuntes personales)

(12) MINISTERIO DE LO INTERIOR. Carpeta 164, folio 4.

(13) MINISTERIO DE GOBIERNO. Sección primera, legajo 718, folio 383.

BIBLIOGRAFÍA

BETANCOURT, Darío. Memoria Individual y Memoria Colectiva. en: Hojas Universitarias, N°47, 1999. pp. 17-22

FAJARDO MONTAÑA, Darío. La Colonización de la frontera agraria colombiana. en: El agro y la cuestión social. Banco Ganadero, Caja Agraria, Vecol, Tercer Mundo, Santafé de Bogotá, 1994. pp. 42-69.

GÓMEZ, Augusto. Llanos Orientales colonización, 1870-1970. en: Universitas Humanística. N° 29. Volumen 17, 1988. pp. 45-85.

MOLANO, Alfredo. Violencia y Colonización. en: revista Foro, N°6, 1988. pp. 25-37.

OJEDA N, Arturo. Colonización de los Llanos Orientales de la República, Imprenta Nacional, Bogotá, 1926.

ONG, Walter. Consideraciones sobre la Historia Oral. Gaceta de Colcultura n° 7, Bogotá, 1990.

OSSA, Peregrino. Las llanuras del oriente colombiano. Boletín de la Sociedad Geográfica de Colombia. N° 3, Bogotá, 1934.

__________ Navegación del Orinoco y del Meta. Anales de Ingeniería Colombiana, n° 45, Bogotá, 1937. pp. 707-20.

SEVILLA CASAS, Elías. Regiones y Fronteras en el Oriente colombiano. IGAC, s.f.

VENTURELLO, Bautista. Con los indios del Meta, Vichada y Guaviare en las selvas colombianas. Revista Geográfica Americana, año 15, Vol. XXIX, n° 177, junio. pp. 255-60. s.f.

CONSIDERACIONES DE ORDEN TEÓRICO, METODOLÓGICO E HISTORIOGRÁFICO PARA LA INVESTIGACIÓN DE LA HISTORIA REGIONAL Y LOCAL

Jorge N. Campos R.

Resumen
Como es sabido, desde que comenzó a considerarse la "Región" como categoría de análisis para los investigadores sociales, ésta ha tenido diferentes tratamientos vinculados a los aspectos: sociales, geográficos, históricos, culturales, entre otros. Aspectos en los cuales está y estará la presencia del ser humano. Quien es el responsable de todos los cambios o transformaciones que en ella puedan suscitarse. Cambios que serán estudiados por los investigadores de lo Regional y Local bajo los principios del método histórico. Por ser éste, quien les permite "... asomarse al pasado, con la actitud de un científico que conoce las veredas de su disciplina", donde la región, la localidad, la parroquia, etc., son un producto, una realidad concreta que hay que describir y comprender. En donde se aspira descubrir la verdad referida a hechos particulares, peculiares e irrepetibles de las localidades, buscando alcanzar el principio de totalidad y globalidad de la sociedad, reflejada en la memoria colectiva de los pueblos.

Para contestar algunas interrogantes que vienen a nuestro pensamiento cuando hablamos del problema planteado, es necesario presentar algunos conceptos de orden básico, como los siguientes: Palabras Claves: Región, Localidad, Totalidad, Memoria, Proceso, Cambios, Parroquias, sociedad.

Algunas Consideraciones de Orden Teóricas - Metodológicas y Criteriológicas.
Con la intención de puntualizar y ubicarnos teórica, metodológica y criteriológicamente en el problema planteado, iniciamos haciéndonos una pregunta, ¿Qué es la Historia?. Para algunos ya resulta obvia y hasta fuera de lugar por desenvolverse en el medio de la disciplina. Pero para aquellos que no se desenvuelven en el oficio, quizás en este momento estarán pensando y recordando el acostumbrado y memorístico concepto empleado e impuesto por la Historiografía Tradicional a través de su discurso antihistórico; donde se limita y niega el accionar cotidiano del hombre popular, en sus diferentes realidades temporoespaciales desconociendo su papel protagónico en la conformación de ese producto que llamamos Historia.

Para responder o definir tal interrogante, me permito apelar al criterio de autoridad que poseen tres (3) reconocidos Historiadores, quienes la han definidos de la siguiente manera. El primero de ellos es el siempre recordado y citado maestro Marc Bloch. Uno de los fundadores de la

llamada Escuela de los Anales (1929). Quien la define, a manera de síntesis teórica - metodológica, como la "Ciencia de los hombres en el tiempo" (Marc Bloch; Introducción a..., p. 26). El segundo –no menos conocido- Juan Brom; quien la definiría partiendo de su esencia misma, (la praxis investigativa), señala que la Historia es "la indagación del pasado" (Juan Brom; Para Comprender... p.15), un pasado que puede contener diferentes dimensiones temporales. Dejando de último –pero con igual importancia-, al venezolano Historiador de lo Regional y Local el maestro Arístides Medina Rubio(1983), quien con sus aportes para los estudios Históricos Regionales en Venezuela es de obligada consulta. Quien define a la Historia como "... la memoria colectiva de una sociedad cualquiera, a partir de la cual los hombres tratan de comprender y de explicar el pasado en todas sus dimensiones y expresiones..." (Arístides Medina Rubio "Teoría, fuente y..." En Cuadernos de Historia Nº 2, p.5).

Con estos conceptos, por demás conocidos, es con los cuales trataré por límites de tiempo y espacio, discernir algunas reflexiones de orden teórico, metodológico y criteriológico a cerca de la Investigación en lo que a Historia Regional y Local se refiere; puntualizando –ya- por las razones arriba mencionadas que no se abordará el problema - reflexión en su totalidad, dejando el mismo "por ahora" para futuros encuentros o seminarios académicos.
De estos conceptos se desprende, que los hechos conscientes e inconscientes realizados por los seres humanos –en sociedad-, conforman el producto histórico tanto de lo Nacional, Regional, Local etc., a ser abordados metódicamente por el historiador, durante el proceso investigativo. Para el hecho puntual, de la investigación Histórica de lo Regional y Local, vista como una de las tantas especialidades de la disciplina ciencia, Arístides Medina Rubio (1983), señala que:

> La investigación histórica a escala regional y local, (...) debe efectuarse según las orientaciones del método histórico, el cual opera a su vez con las pautas generales del método científico, incluyendo desde luego las particularidades técnicas y procedimientos (...). (Arístides Medina Rubio; Ob. cit., p.20).

Propios de la disciplina, recurriendo metódicamente y sin prejuicios o celos profesionales al auxilio de otras disciplinas o especialidades; que muy bien podrían ayudar a comprender el hecho - fenómeno o proceso estudiado en su totalidad. Pero siempre manteniendo el sentido histórico y el fin de nuestra profesión, con las cuales se podrán investigar "(...) los mecanismos que vinculan la dinámica de las estructuras (...)" (Pierre Vilar; 1982:47) sociohistóricas presentes en las diferentes realidades temporoespaciales y plurisocietales. Sean estos de Larga o corta duración.

Por todo esto, el investigador, partiendo de los principios del método histórico, tomará como delimitante espacial las categorías de orden Nacional, Estatal, Regional, Municipal, Local, entre otras. Teniendo el cuidado de abordar el problema; en cualquiera de sus delimitantes espaciales con una visión de totalidad (criterio metodológico), manteniendo con ello la "Uni-

dad esencial del proceso histórico". Para tratar de captar tanto: objetiva como críticamente las acciones dialécticas que se generan en el seno propio de la realidad espacial -en concreto-. Como por igual, aquellas que se realizan tanto en su entorno como contorno, influyendo en cierta medida en la conformación o no de los procesos sociohistóricos.

Para ello, es necesario recordar un aspecto metódico propio de la carpintería del oficio de historiador formulado por Carrera Damas, quien a manera de advertencia, indicaría que la Unidad Esencial del Proceso Histórico "... en la práctica de la investigación (...) puede perderse de vista, con consecuencias muy graves" (Carrera Damas Germán, "La Historia Regional" p.29), para el historiador o investigador. Quien verá impedido y limitado la comprensión, de los procesos sociohistórico sean estos Nacionales, Regionales o Locales.
Pues para su comprensión, el investigador debe de estar consiente que:

> Ningún fenómeno puede estudiarse sin conocer su historia completa en una Unidad espacio-tiempo, [Cursivas Nuestras] sin considerar las causas que lo originan y los elementos que concurren a producirlo como consecuencia de un proceso de desarrollo interno, de las influencias exógenas y de los fenómenos que con él coexisten (Brito Figueroa Federico; Historia Económica y Social de Venezuela. Tomo I; p. 10).

Durante el proceso investigativo, a escala Regional y Local, el historiador no debe caer en la excesiva, viciosa y simplista descripción del espacio, -nada más- pues, le restaría importancia y relevancia al estudio. Todo lo contrario, debe profundizar en sus análisis buscando con ello penetrar en las raíces del contexto Sociohistórico Regional del espacio estudiado.

Considerando que dentro de un espacio Regional, existen pequeñas Unidades Espaciales (microespacios), cada una de ellas con identidades históricas propias, que estarían representando –por decirlo de algún modo-, el nivel estructural de la dinámica sociohistórica espacial de la región. Conllevando con ello, a la Unidad y Compactación teórica del espacio a través del proceso de interrelación: Económica, Social, Política, Religiosa, Cultural, etc., que se puedan establecer directa e indirectamente entre ellas, por el contacto diario y dialéctico de sus habitantes. Imbricándose a la gran amalgama geonacional.

Pero, será durante este proceso de interrelación y asimilación espacio-territorial (Praxis), donde se podrá captar las diversidades y particularidades; sean éstas de la Región como por igual de las pequeñas entidades geohistóricas que la componen (municipios, parroquias, caseríos, etc.). Quienes en conjunto conformarán la realidad histórica concreta de la Región, por estar bajo la injerencia –aceptémoslo o no- del poder económico capitalista diferencialmente establecido en la zona; quien determinaría "... los flujos de intercambios internos y externos, que contribuirán a dibujar con la mayor precisión los verdaderos límites de la región" (Medina Rubio Arístides,

Introducción a..., en Historia Para... p.30).
Estas realidades generando con ello constantes cambios producto de la dinámica espacial, por ser la Región, la:

> "... expresión de períodos históricos, de sistemas económicos y sociales proyectados en espacios geográficos (...) con determinados usos del suelo, explotación de recursos naturales, habilitación de vías de comunicación y medios de transporte (...) aunque simultáneamente es frecuente encontrar en los espacios más aislados anacronismos espaciales (Pedro Cunill Grau, La Región Histórica... p.43)"

Esto origina en el contexto geohistórico desventajas socioeconómicas muy determinantes para la vida y desarrollo de esos espacios. Estos que, al estar muy alejados del centro de poder: Regional, o Nacional, en los cuales se toman principalmente las decisiones, para luego imponérselas a éstos pequeños espacios que gradualmente e históricamente marchan con ritmo de vida diferencialmente contrarios a los grandes Centros Urbanos. Podríamos citar como elocuentes ejemplos los pueblos que conforman la llamada Región Llanera Venezolana y Colombiana, cada uno de ellos con Identidad propia.

El investigador, a pesar de partir del criterio metódico de Unidad y Totalidad, tiene que lograr captar las especificidades locales y regionales, logrando comprender el espacio "... con criterio de síntesis y una visión de conjunto..." (Brito Figueroa Federico; Ob. cit., p.14).

Manteniendo presente, tal como señala Pedro Cunill Grau (1994) que "... cada una de las regiones venezolanas se van a proyectar en forma cambiante, negativa o positivamente, en espacio diferenciales a través de su evolución histórica" (Pedro Cunill Grau. "La geografía histórica" en Cuadernos de..., p.41). En las cuales "... transcurre la existencia social o realidad del hombre, expresada simultáneamente en las dimensiones de transcurso, espacio e intensidad (...)" (Pedro Pablo Olivares; 1996:2).

Se encuentra en esta vivencia una intensidad y realidad vivida socialmente por el ser humano, claro esta, muy distintas entre sí, quien "... envuelve una cantidad infinita de hilos, de hechos diarios del devenir social, que se constituyen como partículas de un todo. En esa red, los hechos históricos se conforman gracias la (sic) existencia de correlaciones e intereses objetivas que los distinguen y permiten su reconocimiento, tales que se manifiestan en la cotidianidad. (Vargas Arenas Iraida; 1990:75)".

Esta verdad, debe ser captada por el historiador, más aún para el que se dedica a historiar lo regional y local, no descartando durante el proceso de búsqueda y análisis crítico, ningún hecho – fenómeno - proceso, objetos o individuos que le permitan reconstruir la realidad

histórica; por insignificantes que éstos o éstas pueda parecer.

Durante ésta etapa que el historiador deberá actual como un alfarero, encargado de organizar y dar forma a diferentes espacios con características iguales o parecidas que puedan componer o modelar geohistóricamente el fenómeno Regional-territorial; en el cual, también tendrá que actuará como un carpintero, a la hora de desentrañar toda una realidad sociohistórica producto de las relaciones internas o externas que puedan concertarse y concretarse en la Región.

Para ello, y bajo esta dualidad, no sólo se contentará con avizorar el pasado -tan solo- para registrarlo; si no que "(...) tiene que reivindicar a las masas, a las colectividades, a las localidades, que quedaron al margen de los grandes procesos (...)" (Luís Rafael García; 1997:7) usualmente marginados de las investigaciones y producciones historiográficas de la Historia tradicional.

Por ello, no significa que el historiador de los Regional o Local e inclusive el de lo Nacional, se convierta "... en una (sic.) cazador de hechos historiables, por la sencilla razón de que los cazadores suelen ser embusteros, pero (...) tampoco deberá ser un paciente pescador de tales hechos" (Carrera Damas Germán, Aviso a los..., p.104), por tanto, en el ejercicio metódico de su oficio tendrá que "... aprender a reconocerlos" (Ibídem, p.105) de todo un gran conjunto de hechos y factores que puedan desviar su atención.

Con estos señalamientos, y bajo los postulados del método histórico, me permito formular nuevamente otras interrogantes:
¿Cómo se han desarrollado los estudios Históricos Regionales en Venezuela?. ¿Han ocurrido cambios de perspectiva en los estudios históricos regionales a consecuencias de la tan nombrada crisis paradigmática?.

Con las interrogantes, antes planteadas, pretendo introducirme en la Segunda y última parte del problema planteado en éste "VII Simposio de Historia Internacional de los Llanos Colombo-Venezolanos". Los Estudios Históricos Regionales en Venezuela. Una Visión de Síntesis Historiográfica Proyectiva y Retrospectiva.

En ésta última parte, incursionaré puntual y referencialmente en el objeto y sujeto de estudio del Historiador de lo Regional y Local, la Región en sí misma. Esta variante es definida por uno de sus arduos investigadores, el Dr. Germán Cardozo Galué, (1983), "**...** como un área con características históricas comunes, producto: uno, de la lenta gestación y fraguado de vínculos económicos y socioculturales entre los paisajes humanos que la componen; y dos, del predominio e influencia de una ciudad que actúa como centro jerarquizante. (Germán Cardozo Galué, Maracaibo y su..., p.33)".

Dinamizadora de la realidad sociohistórica geoespacial, de quien muchos historiadores, partiendo de un difícil proceso de reflexión y revisión crítica teórica y metodológica, la han considerado en sus discusiones académicas, durante los últimos años del culminado siglo XX, al igual que a comienzos del presente siglo.

Desde que la categoría de "Región Histórica" hiciese eco en los asistentes del "II Encuentro de Historia de América Latina y el Caribe", celebrado en la ciudad de Caracas el año de 1977, bajo la intervención de Germán Cardozo Galué y Rutilio Ortega, quienes al presentar el "Anteproyecto Para la Creación del Centro de Estudios Históricos de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad del Zulia" en su justificación destacaron, que:

> "El ritmo histórico no es uno mismo en todo el país. Cada región de Venezuela, aunque participe en el todo nacional, tiene su propio ritmo de movimiento histórico y en cada una de nuestras regiones lo nacional se particulariza y adquiere caracteres específicos (Germán Cardozo Galué y Rutilio Ortega, 1997:283)".

En ésta cita, por demás muy descriptiva, se resalta esa autonomía y particularidad que posee cada región, particularidades regionales que hemos venido destacando a lo largo de mi intervención y que ustedes, los estudiosos de lo Regional y lo Local podrían muy bien evidenciar en el espacio mismo, esos que son y serán objetos y sujetos de futuras investigaciones.

Sería entonces, a partir de esa intervención, que en Venezuela se comenzaría a pensar en las investigaciones de lo Regional y Local como una especialidad más de la disciplina Histórica. Prueba de ello han sido los diferentes Coloquios, Encuentros, Talleres, Congreso, Simposios; que se han realizado, contando gradualmente, de menos a más, con una amplia participación, no solamente de historiadores –"Disidentes"- como diría en reiteradas ocasiones el maestro Federico Brito Figueroa, sino por igual de otros profesionales tales como: Geógrafos, Antropólogos, Sociólogos, Ingenieros, entre otros, quienes han entendido la importancia de lo regional y local para el logro reivindicativo de los pueblos marginados y olvidados. Sí, se pidiera un ejemplo reciente, ni ustedes ni yo, dudaríamos en señalar a éste VII Simposio Internacional de Historia de los Llanos Colombo-Venezolanos, en donde se ha permitido continuar con la discusión regional al incluirla como uno de los temas del evento.

Para quien desee tener un registro más detallado de las diferentes actividades mencionadas, para: Llevar una Cronología de los mismos, evaluar críticamente cómo han sido considerados por los investigadores los diferentes espacios tanto de lo Regional y Local en Venezuela, los criterios teórico-metodológicos que han seguido, las influencias de orden teórico-metodológico en la formación de los investigadores de los microespacios, entre otros aspectos, bastaría por una parte: a) Revisar la publicación de algunas de las Memorias que han sido editada por la Revista de Historia y Ciencias Sociales "Tierra Firme" fundada en (1983); b) Efectuar un arqueo

heurística en bibliotecas públicas o privadas al igual que en librerías; y, c) Revisar los proyectos de investigaciones efectuados por estudiantes de Pregrado y Postgrado en algunas de las Universidades del país: UCV, LUZ, UNELLEZ, ULA, Pedagógico de Caracas (IPC), Pedagógico de Maracay (IUPEMAR) entre otras, donde se forman los futuros investigadores de la Historia y las Ciencias Sociales.

Sin embargo, ¿de qué manera el estudio por lo Regional y Local llegó a tener interés en el medio científico historiográfico venezolano?. ¿Quiénes fueron sus iniciadores? ¿Acaso es de gran importancia los estudios regionales y locales en la actualidad?

Para responder éstas nuevas interrogantes, considero que merecen mayor profundidad, por su complejidad e importancia para estudios básicamente de índole Historiográfica Regional o Local, con toda la rigurosidad que esta demanda. Pero, por ser uno más de los que se embriagan con Clío, no puedo resistir la tentación de aproximarme aunque sea, a grosso modo, a tal problema.

La primera interrogante ya fue respondida en párrafos anteriores. La segunda, la ubicamos temporalmente en la sexta década del extinto siglo XX, donde encontramos la participación de un primer equipo con todos los méritos académicos y profesionales efectuando la reconstrucción de las Unidades Básicas de Producción en algunos espacios venezolanos.

Un equipo conformado por, Federico Brito Figueroa, Eduardo Arcila Farías, Ramón Tovar y D.F. Maza Zabala, dieron a conocer en su investigación que "... sin duda (...) el microanálisis" (Medina Rubio Arístides, Sobre la Memoria..., p.479), es una herramienta propia de los estudios regionales y locales. El segundo grupo, estaría conformado por el famoso equipo zuliano (1970); encabezado por Germán Cardozo Galué, quienes darían el impulso necesario a ésta disciplina, tomando como objeto de estudio su espacio referencial inmediato, la hoy, llamada Región Zuliana, llamaron la atención aquella tarde de 1977 durante su intervención.

Sería en el año 1984, a pesar de todos los esfuerzos realizados por sus iniciadores, que ésta disciplina durante el "IV Coloquio de Historia Regional y Local", efectuado por segunda vez en Maracaibo, tomaría el impulso irreversible. Se logró integrar a todo un conjunto de profesionales en diferentes disciplinas e inclusive no profesionales, pero que los vinculaban un mismo fin. La búsqueda incansable de conocer las raíces propias de su medio, sea éste geográfico o histórico, la "matria" como la calificaría el mejicano Luís González.

De esta manera quedó demostrado, lo que muy acertadamente acota Germán Carrera Damas (1998) con relación a la Historia, que ésta "... debe ser concebida como la Ciencia Social integral, (...) en una perspectiva espacial y temporal, obedeciendo al concepto de tiempo

histórico...” (Germán Carrera Damas, Sobre la Formación..., p. 9).

Dentro de ésta integralidad, cada uno de los partícipes debe ser cuidadoso, tal como señala Arístides Medina Rubio (1983), al advertirnos que la “... historia regional no debe confundirse con historia local, aun cuando ambas mantengan una estrecha relación”, por el hecho de que “mientras esta última se agota en las localidades y quizás en las parroquias (...) la primera (...) supera los límites y criterios de una comarca, llegando incluso a veces a rebasar los propios límites de un país”.

Por último, y a manera de conclusión, por haber insinuado la necesidad del sometimiento de los estudios históricos de lo regional y lo local a una revisión crítica historiográfica; comenzaremos señalando que la concepción historiográfica, es “(...) un proceso de activa asimilación de valores de variada procedencia, en una visión del pasado que, apegándose a métodos y técnicas, conforman un producto cultural que llamamos historia”, como lo expresara Carrera Damas Germán, en sus diferentes instancias espaciales: Nacional, Regional, Local, etc. Iraida Vargas Arena, (1999), dice que es allí “... donde ocurre todo un conjunto de acciones, por demás cotidianas, que generan una variedad de símbolos colectivos, que podrían ser reconocidos “... si las investigaciones regionales permiten conocer las historias de lo cotidiano, fundamentalmente la vida de la gente común”. Es aquí, donde considero que los investigadores de lo Regional y Local, hoy más que nunca están privilegiados. Por tanto, comparto el criterio de Iraida Vargas Arena, al señalar que:

> “... las investigaciones históricas regionales deben develar la manera cómo han operado los mecanismos de opresión y las ideologías que los encubren y legitiman, propiciar el conocimiento sobre el papel que han jugado los distintos grupos sociales regionales en la estructuración de la nación, como un todo diverso al mismo tiempo que integrado”.

Jorge N, Campos R, 1999, dice: “En el cual surgen nuevos espacios, y nuevos sujetos como protagonistas históricos, que hoy día están recobrando el rol protagónico que les fue negado, al ser excluido o poco nombrados en las producciones historiográficas de corte tradicionalista oficial”.

BIBLIOGRAFÍA Y HEMEROGRAFÍA

BLOCH, Marc, (1988) *Introducción a la Historia*. 14ta. ed. México. Breviarios del Fondo de Cultura Económica. Nº 64, (1ra edición en Francés en 1949).

BRITO FIGUEROA, Federico (1979). *Historia Económica y Social de Venezuela. Una*

Estructura Para su estudio. Tomo I. 4ta. ed. Caracas, Venezuela. Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela.

BROM, Juan (1982) *Para Comprender la Historia*. 37ma. ed. México. Editorial Nuestro Tiempo, SA.

CAMPOS R, Jorge N. (1999) *"Discursiva Histórica Venezolana en la última Década del siglo XX, en Tiempos de la Posmodernidad"*. Trabajo no publicado, Decanato de Estudios de Postgrado. San Juan de Los Morros, Venezuela. Universidad "Rómulo Gallegos" (UNERG).

CARDOZO GALUÉ, Germán (1983) "Maracaibo y su Región Histórica". *Cuadernos de Historia, Nº 2*. Caracas. Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación, UCV, pp. 31-48.

CARDOZO GALUÉ, Germán y Rutilio Ortega, (1977). "Anteproyecto Para la Creación del Centro de Estudios Históricos de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad del Zulia". En: *Los Estudios Históricos en América Latina. Tomo I. Ponencias, Acuerdos y Resoluciones. II Encuentro de Historiadores Latinoamericanos y del Caribe*. Caracas. Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación, UCV, pp. 283-295.

CARRERA DAMAS, Germán, (1995). *Aviso a los Historiadores Críticos*. Caracas, Venezuela. Ediciones GE, C.A.

____________ (1996). *Historia de la Historiografía Venezolana. (Textos Para su Estudio)* Tomo I. 2da. ed. Caracas, Venezuela. Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela.

CARRERA DAMAS, Germán (1998) "Sobre la Formación del Historiador en Venezuela": Presente y Pasado. Nº 6. Mérida, Venezuela, pp. 7-29

____________ (s.f.) "*La Historia Regional*". Ponencia Presentada en el II Seminario de Historia Regional del Centro. Valencia, Venezuela, pp. 28-43.

CUNILL GRAU, Pedro (1994) "La Geografía Histórica en la Conceptualización Regional Venezolana". En *La Región Histórica*. 2da. ed. Caracas, Venezuela. Fondo Editorial Tropykos. Serie Estudios Regionales II, pp. 38-53.

GARCÍA, Luis Rafael, (1997). *"Problemática de la Enseñanza e Investigación de la Historia Regional y Local"*. Taller Presentado en el Área de Ciencias de la Educación. Calabozo, Venezuela. Universidad "Rómulo Gallegos", pp. 1-35.



MEDINA RUBIO, Arístides, (1983). "Teoría, Fuentes y Métodos en Historia Regional". *Cuadernos de Historia, Nº 2;* Caracas, Venezuela. Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación, UCV, pp. 5-30

____________ (1990). *"Historia Regional y Local en Venezuela"*. Tierra Firme**.** Caracas, Nº 32, pp. 477-487

____________ (s.f.) "Introducción a la Historia Regional". En *Historia Para Todos, Nº 3*. Caracas, Venezuela. Edición auspiciada por el Consejo Nacional de la Cultura (CONAC). Colección Historiadores SC.

OLIVARES, Pedro Pablo, (1996, octubre) *"Propuesta de Periodización Histórica Para el Estudio de la Región de Apure". Ponencia Presentada en el IV Congreso Nacional de Historia Regional y Local.* Ciudad Guayana, Venezuela, pp. 1-6.

VARGAS ARENAS, Iraida, (1990). *"Arqueología, Ciencia y Sociedad"*. Caracas, Venezuela. Editorial Abre Brecha.

____________ (1999). *"Las Historias Regionales y Locales en el Contexto Neoliberal"*. Tierra Firme. Caracas, Nº 66, pp. 267-281.

VILAR, Pierre, (1982). *Iniciación al Vocabulario del Análisis Histórico.* 4ta. ed. Barcelona, España. Grupo Editorial Grijalbo, Nº 61.

LA LIBERTAD QUE VINO DEL ALTO LLANO

Adolfo Rodríguez

Resumen

Aunque los rasgos atribuidos a los llaneros colombo-venezolanos suelen extenderse a todos los nativos de la región, existen diferencias en su interior, que la investigación etno-histórica puede contribuir a dilucidar. Al respecto, es posible detectar subespecificidades como la atinente al denominado "Alto Llano Guariqueño", que ofrece un particular comportamiento durante el proceso independentista americano. A partir de la documentación publicada en cuanto a observaciones de campo y la tradición oral, se elabora el presente avance como parte de un vasto proyecto dirigido a la comprensión de las interacciones, tanto étnicas como inter-clasistas a través del hecho histórico regional.

Introducción

Donde estaba o está el Paso de San Vicente, sobre el río Quebrada Honda, hubo en agosto de 1816 un encuentro entre las tropas del Rey comandadas por el Coronel Juan N. Quero y el futuro general patriota Gregorio Mc. Gregor. La batalla se decidió a favor de los republicanos, poniéndose allí, de manifiesto, la convergencia de dos energías que tiempo atrás andaban procurándose, para echar a andar el proyecto de patria comandado por Bolívar. Poca trascendencia otorga la historia oficial a ese encuentro, por ese prurito centralizador que pondera como más meritorio hechos vinculados a las grandes ciudades y a los caudillos más prestigiosos.

Aquel agosto de 1816, en la independencia suramericana, se dilucidaba en un pequeño espacio, entre galeras situadas a la margen derecha del río Quebrada Honda y la planicie abierta tendida hacia Santa María de Ipire. Bolívar era entonces un prófugo de la fortuna, reducido a un casi insignificante estado. Venía de la caída de dos ensayos republicanos y de una nube de desconfianzas, alerta, para abandonarlo ante el próximo gran revés. Con la salvedad de que ímpetus lanzados por su inquebrantable temeridad atravesaban aquella vez a Venezuela, ocupada casi totalmente por el ejército realista, desde el lugar del desembarco de esa nueva esperanza –Ocumare de la Costa- hasta el impredecible Llano. Se encontraba esperanzado, esta vez, en las solitarias banderas de unos inimaginables guerrilleros, que tampoco eran de la confianza de Bolívar, cuanto todavía no distingue entre el ser bandoleros y el ser llaneros.

Llegar a sus oídos que, el 29 de julio de aquel año, el denominado general Pedro Zaraza se entera en San Diego de Cabrutica, que Mc Gregor avanza con un pequeño ejército bajo el pomposo nombre de División del Centro, ansioso de dar con la región que las tropas reales

jamás habían podido controlar. Manda en su ayuda a Julián Infante, quien sería leal a Bolívar incluso bajo la universal execración de 1830.

Acababa de cumplir 33 años el Libertador, señero en su deambular por las Antillas, acosado por rivalidades y desconfianzas. Malicioso él también luego de sufrir dos derrotas precisamente aventadas desde de la llanura.

La batalla de Quebrada Honda permitió el encuentro entre Mc Gregor y Zaraza en Santa María de Ipire y juntos, con Infante, vencer nuevamente a los realistas en el sitio de El Alacrán y después con Piar en El Juncal. Estos fueron ladrillos de esa edificación de triunfos que facilitarían al Ejército Libertador vencer en Guayana y después en Boyacá, Carabobo y Ayacucho. Esas proezas consagradas por la historia grande, imposibles de no cumplirse, previamente, las pequeñas: héroes de gran nombradía, que poco hubieran logrado de no ser por héroes como Infante, como el Piñango que perece en Quebrada Honda, como Zaraza y tantos que a veces la gran historia silencia, subestimando las bases invisibles sobre las cuales se sustentan muchas grandiosidades. ¿Cuántas victorias no se levantan sobre infinitos esfuerzos que semejan derrotas?

El Alto Llano en la Infancia de Bolívar

Aunque Bolívar (1783-1830) no viaja al Llano hasta 1817, tenía información bastante fidedigna acerca de su existencia, a través, entre otras fuentes, de su parentesco con los hermanos Ribas, casados con tres de las Palacios, tías de Bolívar: Juan Nepomuceno con María de Jesús en 1783; Antonio José en 1798 con Josefa y José Félix en 1798 con Josefa. Hijos de Marcos José Ribas, propietario de los hatos Los Cucharos y San Francisco, en jurisdicción del cantón Chaguaramas, con 1.900 becerros y 50 esclavos. Estos hatos son vendidos por don Marcos al doctor Francisco Espejo, quien de funcionario realista pasa a ferviente independentista, por lo cual es ajusticiado en 1814. Este Francisco tampoco era ajeno a Bolívar, por haber patrocinado en 1795 a José Remigio Ochoa, a intercesión del tío don Carlos Palacios en el expediente relativo a la enseñanza y educación del niño Simón.

Francisco Espejo era dueño, además, en sociedad con su hermano Ramón, de los hatos Apamate y Patacón, distante, al suroeste, nueve y seis leguas, respectivamente, de Valle de la Pascua, jurisdicción de Chaguaramas y con 1.500 becerros evaluados en 8.000 pesos, donde ejercería de mayordomo el futuro general independentista Pedro Zaraza, quien los días 24 y 25 de noviembre de 1817 escribe al ya General Bolívar, precisamente desde El Apamate. José Félix Ribas después de la rota de Maturín, quizá venía tras estos mundos paternos, cuando es capturado cerca de Valle de la Pascua y ejecutado en Tucupido el 30 de enero de 1815.

El maestro Simón Rodríguez era ajeno al Llano, nace en Caracas, pero su madre Rosalía

Rodríguez y quizá su abuelo Antonio Rodríguez, fallecen en Santa María de Ipire, también en los llanos orientales de la Provincia de Caracas. Entre los niños que le encargan para su educación hállase, amén de Simón, el futuro general patriota Juan Paz del Castillo, cinco años mayor que Bolívar, y sobrino del Juez General de Llanos Tomás Paz del Castillo, propietario del hato Belén en jurisdicción de Chaguaramas, avecindado del hato San Francisco, con quien don Marcos estableció mensuras en 1784. Quizá por conocerlos, de vista u oídas, Bolívar procuraba por tal lugar, penetrar en territorio realista cuyo eje entonces estaba en Calabozo.

Soto Arveláez (2001), refiere que Don Manuel Monserrate Matos, integrante de una familia margariteña establecida en Caracas hacia 1779, entabló amistad con el joven Simón Bolívar en 1794, al punto de que al viajar éste a España, en carta desde México pide noticias de Manuel Matos, quien haría carrera de las armas a favor del rey y entre enero y febrero de 1811 sería comandante del escuadrón de caballería de Chaguaramas, donde hizo pronunciamiento a favor de la Independencia (p. 74-6). Belisario, J.T, 1959, asegura que, estudiando en Caracas, fue enviado por la Junta Superior "a levantar la opinión del Alto Llano de la provincia" e hizo una reunión en Santa Ana de la Tigrera, a la que concurrieron los hermanos Lorenzo, Antonio, Basilio y Miguel Belisario; los Ledezma, Zaldivia, Castillo, Celis, Naranjo, Julián y Leonardo Infante. Se organizan, y una comisión marchó en busca de Pedro Zaraza, quien constituyó un cuerpo de ejército y un escuadrón que llevaría el nombre de Rompe Líneas.

La Revolución en Chaguaramas

En la autorizada opinión de De Armas Ch. (1978) "Parece ser Chaguaramas el pueblo que contribuye con más oficiales a la guerra de emancipación. El comandante Juan Faustino Sedeño ha sido compañero de Zaraza durante la resistencia republicana, se encontró en Boyacá y dirigió un escuadrón en Carabobo. Ricardo Gómez, por siete años, es oficial de Zaraza y de Julián Infante, el subteniente José Guevara llega con Mariño de Oriente el 14, combate en Bocachica y con Zaraza hace la campaña el 18; el cabo Facundo Alvarez desde 1818 entra a servir a la República y el comandante Nicolás Machuca era otro de los más esforzados lanceros de Zaraza, a quien acompaña desde el 14; el 16 era capitán efectivo. Doce años después, el Libertador en Bucaramanga, lo hizo comandante de caballería.... el teniente Pedro Saldivia acompaña a Zaraza desde el 13, le capturan en La Pascua, se evade y al lado del comandante Lorenzo Belisario, lucha por espacio de ocho años". Destaca entre los Belisario, el "alférez José María, compañero de Zaraza del 13 al 21; Cipriano, capitán de caballería, que sirve desde el 13; el capitán Miguel, quien con Zaraza e Infante hace toda la guerra; el comandante Basilio, que muere en el combate de Medrano –cerca de Ipire-....; Lorenzo, ya de edad en la guerra, comandante de caballería con Zaraza y con Blancas por ocho años; Antonio, coronel que lucha desde el 13...." Mencionando entre los Ledezma a Lorenzo, Rafael y Lino, este último con Zaraza del 14 al 23 (p. 45-6).

En el listado de donativos en Chaguaramas a favor de la Independencia, figuran los hermanos Josef Eugenio y Felix Alvarez Ximenes, con 100 y 50 pesos, respectivamente (Gaceta de Caracas, 1811). Martí, M. (1969), los había nombrado con Melchora N., mulata, casada con Albino, ahora libre y antes esclavo. Eugenio tuvo con ella a Rosa (II, 491).

Pedro Zaraza, Convivencial y Libertario

Una cualidad de mayordomía, sobre todo en los hatos, era la de ser intermediario inter-étnico o inter-clasista que, bajo condiciones de crisis, tiende a situaciones de extremismo. Pedro Zaraza, encargado de los asuntos pecuarios del hato Patacón, cuando intervenga en el proceso independentista lo hará ejerciendo, casi a plenitud, la cualidad de héroe étnico, por su predisposición igualitaria, emancipadora, solidaria, en alianza con una territorialidad a la que pertenecen él y los suyos.

En el relato que Vawel, 1973, hace de una tenida llanera en un campamento patriota durante la campaña de 1818, al conceder la palabra para los cachos e historias, el Jefe del Ejército José Antonio Páez, comienza con un ex-esclavo, ex-mayordomo llanero, a quien se le concede el honor de elegir a quien va a sucederlo en la palabra y opta por "Mi general Zaraza" por haber "sido uno de los que han escuchado el relato con más atención" (p. 182).

El "Taita Cordillera", como le dicen por su mechón de pelo blanco, relata su amistad con "un cacique indio viejo" y su tribu, que lo sana de una herida y rescata de manos realistas. Puntualizando haber sido "uno de los primeros en seguir la bandera de la Patria", al estallar la guerra, en razón de las "muchas y profundas ofensas personales que vengar de los godos, además de los males que padecía el país", con todas las consecuencias que era de temer, pues "desnudo nací, desnudo me hallo, ni pierdo ni gano" (196-207).

No he podido precisar con documentos la presencia india en las tropas de Zaraza, pero luego del encuentro entre Zaraza y el jefe realista Rafael López el 30 de junio de 1815 en el hato El Punche, dice Cañizales Guédez (1993) que "los caciques Tupepe y Manaure cambiarán su jefe. Se irán con el "Taita Cordillera", acusando a Monagas de haberlos abandonado" (p. 178).

Su iniciación en la causa data de 1811 como afirma Belisario, T (1929) y ratifica Lorenzo Zaraza (1933), cuando debe enfrentar a la autoridad colonial, por un pleito de vaquerías con el dueño de Santa Juana, colindante con Patacón, donde Zaraza era mayordomo. Huyendo de presuntas respuestas impulsivas, habría escrito o gritado: "Oye viejo gachupín | muy pronto tendrás tu fin".

En 1813 está en Maturín a las órdenes de Piar. Mariño lo asciende a teniente. Año en que combate por Espino, La Horqueta. Se dice que hacia noviembre logra atraerse a Julián y a

Leonardo Infante, quienes se guarecían en las montañas de Simborino, jurisdicción de Barbacoas, margen derecha del río Orituco, conviviendo con otros negros escapados de las haciendas.

En 1814 habiendo sido encomendado por Mariño de la custodia de Valle de la Pascua, fue asediado por los realistas, desde tres frentes, hasta que el 26 de mayo, Piar logró vencer el cerco. Participa en otras acciones y en julio recibe el mando de las tropas de los llanos de Caracas. En la batalla de Urica por diciembre muere Boves, al parecer alanceado por el propio Zaraza. Del encuentro quedó un reguero de historias, coplas y corridos, tal como ocurre en todo hecho de trascendencia épica popular. Entre otras, se reseña esta copla en que Boves dice:

"*Aquel que se ve venir,*
y mi derecha amenaza,
es el compadre Zaraza,
quien sabe si hoy va a morir"

Caída la primera república, algunos lideres pasan a la dura resistencia, entre otros Pedro Zaraza, "enfermo y solo... errante por las selvas, huyendo de la persecución que como fiera se me hacía, no me acompañaban ángeles; sino que cuando me quedaba uno, dos o tres compañeros a mi lado uno de ellos era Leonardo Infante, y no tolero impasible que se le sacrifique en mi presencia", en comunicación dirigida al general Piar, quien amenazaba ejecutarlo (Zaraza, L. 1933, 197). En marzo de 1815 asaltan uno de los sitios donde Zaraza refugia familias patriotas –El Morichal de Medrano-, próximo a Santa María de Ipire, le secuestran un hijo y el jefe realista Morillo lo retiene para obligarlo a rendirse. No lo logrará. En agosto se le une el doctor Miguel Peña, quien viene a reunírsele para acompañarlo en su quijotesca resistencia. El jefe realista Gorrín se vanagloriaba en abril de 1815 de haberse dedicado "con cuatro escuadrones de caballería a registrar los montes que llaman "El Tigre", presumiendo haberlos limpiado "enteramente de malvados", agregando haberlos destruido incluso hasta el Cari, Aribí y otros sitios adyacentes al Orinoco. Sin que dejara de advertir que "Apenas supieron los insurgentes mi salida, cuando comenzaron a reunirse algunas *partidas* que *sostenidas por cabezuelas*, se hallaban escondidas en los montes".

Agrega Cañizales Guédez (1993) que "... de esos montes el "Talisayo" Zaraza. Recuperado de su herida vuelve a reunir 300 hombres, que distribuye en diferentes lugares para procurarse armas. Las partidas más importantes fueron las siguientes:

> "La de Infante: Que actuó en Manapire, hacia Santa Rita, la comunicación con Cabruta.
> La de Belisario: En Manapire Arriba y Los Aceites, cerrándola con Orituco.
> La de Gabante: En Quebrada Honda, cerrándola con Tucupido, Pascua y Santa María de Ipire.

La de Mauricio Zamora: En el río "El Cucharo", cerrándola con "El Chaguaramal de Perales y Cabruta.

La de Cándido Salas: En el "Quebraón de Garúa", cerrándola con Santa María de Ipire, Chaguaramal de Perales, San Andrés de Onoto y Píritu (p. 162-3).

Soto Arbeláez (2001), señala que M. Zamora establece el comando de su tropa cerca del hato El Tigre. En la confluencia que forman los ríos Unare, Güere, Quebrada Honda y Coporo. Zaraza lo había salvado de un Consejo de Guerra por el presunto asesinato del hacendado Santiago Hernández en 1817.

Un testigo narraba en 1900 a V. M. Ovalles que "errante el General Zaraza, después de la hecatombe de "Urica", que fue el principio de unidad entre los Republicanos de Venezuela; "*El misterioso gusano, de donde salió la mariposa angélica, que voló a despecho de tiranos y esclavos hacia la libertad y la justicia";* el General Zarza (...) se veía en la necesidad de andar por dondequiera con varias familias que confiaban su salvación huyendo por los montes" (Ovalles, C., 1977, 429).

Ecosistemas en Conflicto

Rafael Quintero, testigo de la guerra de independencia en los llanos centrales del Guárico, relata que "en febrero de 1813, se alzaron los patriotas en Chaguaramas, Chaguaramal (de Mayorga) y Santa María de Ipire; en el Espino y Santa Rita se levantaron en armas para defender al Rey" (La Gran Papelería, s. f.). Indicativo de una diferenciación de ecosistemas, en las que el sur del partido de Unare, devenía en patriota, mientras el sur del antiguo partido de Las Palmas insurgía realista.

Hay numerosos hechos que explican tales posiciones. Chaguaramal de Perales, por la proximidad al mar, unida a éste por el río Unare, entonces navegable, fue bastión realista. Quizá por ello es incendiada por Zaraza e Infante en marzo de 1815, mientras la defiende el comandante Hilario Torrealba, nativo de Onoto, cuyo patrono San Andrés era identificado con "los godos".

Santa María de Ipire, influida por su facilidad de comunicación con el Orinoco, estaba catalogada por Morillo como "siempre rebelde". Véase que el 2 de julio de 1817 este jefe realista comunica al Ministro de la Guerra, entre otras cosas, que Santa María de Ipire "siempre rebelde, lo ocupaban los enemigos, pues ha sido su asilo y guarida, pero al llegar nuestras tropas lo abandonaron cobardemente, y las pocas cosas que quedaban sin (ileg) fueron totalmente destruidos, lo mismo que los hatos y las casas de sus inmediaciones, que les han servido de albergue, en todos tiempos para continuar en sus correrías, por hallarse habitada por la gente más perversa y desleal de los Llanos, los que arrochelados en aquellos puntos, nos han hecho tanto daño constantemente, y ahora en el invierno hubiera continuado protegiendo sus robos y

saqueos en las poblaciones fieles inmediatas, como hicieron en Chaguaramal de Perales, que por su adhesión a la causa del Rey, fue casi reducido a cenizas" (De Armas Ch., 1979, II, 50).

Dos ecosistemas disímiles que, sin embargo, se dan la mano allí donde desemboca el Ipire en el Unare, no lejos de Chaguaramal ni de El Chaparro, que será bastión patriota por su ubicación en un itinerario montañoso que va y viene de Santa María. La ruta que habría de dominar Pedro Zaraza y otros patriotas para desplazarse entre los llanos de Anzoátegui y ese corredor de morichales y sabanas que alcanzaban hasta el río Manapire y más allá y cuyo eje estaba en las tierras donde había nacido y permanecían familiares y numerosos partidarios y amigos: Chaguaramas y Valle de la Pascua.

Cañizalez Guédez (1993) refiere que "entre los años 15 y 16 Zaraza es "el eslabón de la cadena entre los militares de Apure y los guerrilleros de Oriente" (p. 163). Mientras la conflictividad no es decisiva, se mantendrán a raya ambos ecosistemas, procurando cada uno consolidar o ampliar sus respectivos centros de poder.

Así se conformaron dos composturas clasistas y étnicos, definidos hacia el norte, por el latifundismo iniciado en Chaguaramal por don Carlos del Peral y sucedido por apellidos como el de los Machuca, Arbeláez, Toro, casi todos realistas. En tanto que al sur, una sucesión de pequeños propietarios, misiones indígenas, llanerías y contrabando. Ambas con sus áreas ya de conflicto o de consenso, en los grandes centros cantonales representados por Aragua de Barcelona, Altagracia de Orituco, Chaguaramas, Valle de la Pascua,. Tucupido y Espino. Centros de poder que capitalizan, de acuerdo a las fluctuaciones de la guerra, los grupos étnicos más o menos puros y sus respectivos ámbitos: tribus, cumbes, rochelas, etc.

El Inexpugnable Territorio de Zaraza

Un mundo que menciona Vawell (1973) con el nombre de Peñuales, presuntamente la hacienda de Pedro Zaraza, era una territorialidad entre el río Chivata, la cuchilla o serie de galeras divisorias del mismo ríos, el Morichal de Pizarro, y la quebrada Zaraza, que separa los hatos El Tigre y Las Tres Matas; al poniente el morichal La Piña, afluentes del río Zuata que nace en la Loma del Viento, y que capta, además, las aguas de la quebrada de El Muerto, que forma parte del sistema de drenaje del río Unare. Un vasto espacio de resguardo, provisiones y entradas y salidas que daban acceso al sur orinoqueño y al norte marítimo. Y facilitaban numerosas rutas entre, otras, el itinerario que tantas veces sirvieron a los expedicionarios patriotas para huir de zonas abiertas como los llanos de Anzoátegui y el norte unareño.

Soto Arbeláez (2001) lo puntualiza al advertir que "las tierras comprendidas entre el Orinoco y El Tamanaco en sentido sur - norte, y entre el Unare y el Manapire del levante al poniente, siempre fueron "cabeza de playa" o zona liberada desde 1810 a 1821. Allí Manuel Cedeño,

Zaraza y Julián Infante, mediante la guerra de guerrillas" impidieron que desapareciera la patria de un todo en 1812 y en 1814, luego de perdida la I y la II República (p. 41).

El señorío que permite a Zaraza mantener irreductibles las enseñas republicanas durante el tiempo en que "el país entero había sido ocupado" por los realistas, tal como reconoce el escritor neogranadino José María Salazar (1913): "El nombre de Zaraza será siempre uno de los adornos de los anales militares de nuestras repúblicas: jamás cedió a las armas del rey; aún cuando el país entero había sido ocupado por ellas, se mantuvo siempre como intrépido guerrillero a la cabeza de otros valientes; era hombre de bien, en la extensión del término, y jamás alguno de sus soldados cometió desorden sin castigo" (p. 23).

El camino que acoge a la División del Centro, comandada por Mc Gregor y acompañada ya de Infante y Zaraza después de la entrevista en Santa María de Ipire. Van de San Diego de Cabrutica para Aragua de Barcelona en septiembre de 1816, contramarchando hacia el Chaparro para interceptar una división realista y en el sitio de El Alacrán se produce la batalla contra Rafael López. Aquí combatieron los caciques Tupepe y Manaure, de las huestes de Zaraza, quien luego de la batalla se dirige a Santa María de Ipire, ante un posible ataque del jefe realista Morales. Derrotero que atraviesa Piar, luego de la batalla de El Juncal: el 8 de octubre se encuentra en El Pilar, el 10 pasa por El Carito, el 16 a la Villa de Aragua, donde tiene noticias de Zaraza, el 22 envía una tropa con Urquiola para batir enemigos por Onoto, el 25 se encuentra en El Chaparro, de donde parte a El Chispero, al suroeste de El Alacrán y La Palmita, cuya distancia del río Ipire la cubre entre las 7 y las 10 y media de la mañana del siguiente día, prosiguiendo a las 4 y llegando a las 10 de la noche a la Loma del Viento, donde duerme, para dar el día 29 con San Diego de Cabrutica. Zaraza acompaña a Piar en este recorrido de 1816 como lo hará con Bolívar en abril de 1817 cuando se vea forzado a buscar una ruta ajena a las guerrillas realistas que han ocupado los llanos de Anzoátegui luego de la caída de la Casa Fuerte de Barcelona.

El general Piar que me mandó reunir con él en San Diego, marchó al Orinoco y yo al Potrero (...) Volví a San Diego y fui a recibir al Libertador al sitio de la Palmita, a inmediaciones del Chaparro. Fuimos a San Diego de Cabrutica y pasamos al Orinoco, batiendo las lanchas enemigas. Pasamos a nado el brazo, estuvimos tres días sin comer, de suerte que hasta la mula del Libertador la comimos: tomamos Guayana.

Bolívar concedía una tremenda importancia al sitio de El Chaparro, lugar a donde convoca, por sugerencia de Zaraza, en enero de 1817 a éste, a Piar, Urdaneta y Monagas, a través de Arismendi. De allí clama por mulas, vacas paridas, burros, mandando, a su vez, pertrechos y hasta un clarín solicitado por Zaraza. Tendrá que refugiarse allí cuando los realistas ocupen la Casa Fuerte de Barcelona y casi todos sus llanos. Según Felipe Larrazábal (1978) se enteró de este desastre en la Palmita, "cerca del Chaparro", y encontró allí las columnas de Valdés y

Bermúdez, "el último acto de un drama cuyo desenlace, será con la caída de la autoridad del caudillo (Mariño) desconocido por sus tenientes, la afirmación del poder del Libertador, que va a convertirse en jefe único e indiscutible de la República y a encarnar definitivamente la Revolución", de acuerdo a sentencia de Parra Pérez (cit. Por Rodríguez, M. A.).

Rodríguez, puntualiza que "Bolívar en el Chaparro toma el mando de las tropas de Bermúdez y en compañía de éste y de Arismendi, Zaraza, Valdés y Soublette (...) retorna a Guayana el 27 de abril por el paso correspondiente al frente del río Aro" (p. 57). Zaraza estaba en La Palmita, "a cuatro leguas" de El Chaparro, según texto de Zaraza, L. (1933) cuando supo la llegada de Bolívar a esa población (...) y va a recibirlo con la caballería que instala a las afueras. Bolívar se adelanta a saludarlo montado en la mula y entonces es el cruce de palabras entre el "paquitín" y los capitanes Juan Antonio Moronta y Faustino Sánchez, quienes se resisten al llamado de Bolívar para que se reintegren al cuartel, lo cual hacen de mala gana y cabizbajos ante la insistencia del "enteco" personaje, que luego identificarán como el Libertador cuando Zaraza lo abrace dándole tal tratamiento.

Varios ascensos decretados por Bolívar el 17 de abril están suscritos en el Cuartel General de La Palmita. El 18 de abril pernocta en Paso Ipire, donde dirige correspondencia al Almirante Luis Brión acerca de la campaña, comportamiento de Mariño y ordenándole trasladarse con todas sus fuerzas al Orinoco. Hasta que, el 19 se encuentra en Loma del Viento, donde meses antes vimos a Piar, sitio donde nace el río Zuata, que desemboca en el Orinoco luego de inundar los mundos inexpugnables de Zaraza, garantizados, según Zaraza, L. (1933) por "la topografía del terreno, que forma varias series de pequeñas galeras pedregosas por algunos lados y ríos y morichales que lo rodean por otros (....) cerca del Orinoco, y en territorio inmediato a San Diego de Cabrutica, villa casi siempre libre..." (p. 15).

Vence Piar en San Félix y Bolívar escribe a Leandro Palacios: "Ahora más que nunca debemos confiar en la fortuna, ya que empezamos la restauración de Venezuela por donde debemos: por el Orinoco y por los Llanos...(Rodríguez, M. A., 1971, p. 54).

La Democracia de Pedro Zaraza

Zaraza, L. (1933) asegura que "Julián Infante que había formado en el ejército de Miranda en el centro, perseguido de los realistas" buscó refugio con Leonardo Infante "en las encrucijadas de Cimborino, en donde acompañándose de la cimarronera, y siendo ambos de color también, lograron hacerse creer por aquellos negros, halagándolos con la libertad; predicándoles que la lucha de los patriotas contra el gobierno español era para hacer desaparecer la esclavitud en Venezuela, y establecer la igualdad" (p. 30). Pedro Zaraza se propuso atraérselos y los cita en los primeros días de noviembre de 1813 en Santa Ana de la Tigrera, "entre el valle de la Pascua y Chaguaramas, donde también concurren al lado de él, algunos mantuanos que temían el

primer mando de Infante y de sus feroces cimborineros".

Afirma que según la tradición se trató de "una asamblea rural, así como una especie de congreso en que se tomaron votos sobre el prestigio de los dos oficiales, para sacar el mayor número y hacer el nombramiento del primero". Mencionando también la tradición que "de aquella asamblea, salió nombrado Infante, por votación, Segundo de Zaraza". Cuestiones que duda Zaraza, sin rechazar la posibilidad de la asamblea (p.37). Entre aquellos combatientes del Alto Llano la consulta democrática parecía habitual y son famosas las asambleas de San Diego de Cabrutica efectuadas los días 25, 26 y 27 de mayo de 1816, conducente a definir un centro de acción y autoridad que aglutinase a los diversos cuerpos y guerrillas que hacían la guerra de independencia en las provincias orientales y el alto llano de Venezuela. Según Cañizales Guédez (1993) es todo un torneo democrático en el que tienen que hacerse 14 escrutinios para elegir al Primer Jefe. Monagas se despoja de su espada y lo mismo hace Andrés Rojas. Se nombró Presidente de la Junta al Doctor Miguel Peña".

Participaron 93 miembros de la oficialidad, amén de los nombrados: Pedro Zaraza, Francisco Blancas, Jesús Barreto, Gregorio Monagas, Miguel y Juan Sotillo, "y un hermoso collar de Capitanes ciudadanos con gentilicio de barro autóctono": Tomás Marabay, José Uracaba, Francisco Tupepe, Ramón Curima, Joaquín Mogoy, Domingo Tavarote y Ambrosio Manaure. Los votos son echados en un cántaro. Al décimo quinto escrutinio fue electo José Tadeo con 67 votos, General en Jefe de los Ejércitos de la República, mientras que Zaraza, resultó con 27 votos. Pero al votarse para la elección para el segundo jefe obtuvo 76 votos, "lo que prueba que los súbditos de guerra de ese jefe eran un grupo verdaderamente notable en el país" (Cañizales Guédez, 1993; Zaraza, L., 1933).

Cabe destacar que la mayoría de los jefes realistas de la región fueron captados por Zaraza, como Muguerza y Juan José Rondón que actuaba hacia el sur de Chaguaramas y Valle de la Pascua, Cándido Salas, Ramón Hernández y Hernández, Hilario Torrealba, Braulio Fernández, etc. Nadie parece distante de Zaraza, a quien recordarían afectuosamente mucho tiempo después hasta las mujeres que lo habían acompañado ya en la guerra ya en la emigración de 1814 a Oriente: Fabriciana Carrillo, la Chana (1787-1890), aseguraba haber visto que en Urica, quien lanceaba a Boves era "el niño Pedrito". Y que una de las principales proveedoras de los ganados que incesantemente solicitaba Bolívar ante Zaraza para sustentar la campaña, procedían de la propiedad de Petronila Pérez de Machado, parienta de éste.

No sin razón el nombre de Pedro Zaraza figura con tanta insistencia en numerosos cantos populares recogidos en los Altos Llanos y el Oriente de Venezuela.

Lealtades de Zaraza

De las comunicaciones dirigidas por Bolívar a Zaraza, se desprende que mientras aquel usualmente le dicta órdenes y exigencias, Zaraza jamás se muestra incómodo, si no m{as bien receptivo y obediente. En noviembre de 1817 le escribe que "la división que actualmente manda US. Es quizá la más respetable que tiene ahora la República, y a la que se ha enviado mayor número de hombres, armas y municiones. Debe estar completamente organizada y disciplinada, y debe reinar en ella el orden y la severidad militar. US tiene cuantos medios se necesitan para ello". El momento más crítico de tal relación deriva de los resultados, presuntamente desastrosos, de la batalla de La Hogaza, en el que la tradición suele responsabilizar a Zaraza de la presunta derrota infligida por el General La Torre. Bolívar primero lo recrimina y después lo disculpa, una vez que conoce sus razones y se informa que no fueron tantas las pérdidas. Así como Bolívar pasa de juzgar a los habitantes de los llanos como "bandidos" a catalogarlos como "invencibles" en su predisposición hacia la libertad, debió superar la incomunicación establecida entre él y Zaraza como para que del 4 de noviembre de 1817 en que le manifiesta que "es imposible entender lo que usted ha querido decirme en su oficio del 20. Sus conceptos y sus expresiones son todas oscuras y casi ininteligibles (...) Usted me deja siempre todo lleno de dudas. Nunca sé ni he podido saber (...) el verdadero estado de sus fuerzas, armas municiones y caballos; su posición, la del enemigo, las fuerzas de éste, sus intenciones y maniobras". ¿Zamarrería? ¿Malicia? Luego Zaraza será suplente de Francisco Zea en el Congreso de Angostura y Comandante de Los Llanos de la Provincia de Caracas, por decisión del mismo Bolívar. ¿Entendió entonces? ¿Comprendió ya? Véase que Bolívar pasa de ignorar a los llaneros y englobarlos a todos bajo el cognomento de "bandido", a juzgarlos invencibles y libres a pesar de quien fuera. Véase proclama del 17 de febrero de 1818 en El Sombrero.

Procede a considerar, entre las causas de la derrota de La Hogaza, varios hechos, amén de la conducta desobediente del jefe de la caballería Pedro León Torres, explicada por un testigo, sumado a que La Torre dirigía un ejército en regla, quizá el mejor armado y preparado entonces, mientras Zaraza estaba habituado a la guerra de guerrillas.

Soublette escribió que "siempre he dudado un poco de que por parte de Zaraza hubiese clara inobediencia (...) Zaraza ignoraba completamente el arte militar, y como era muy sagaz como guerrillero, era caprichoso y algo obstinado; sin embargo, fue uno de los jefes más obedientes a la autoridad del Libertador" (O´Leary, 1981, 439),

La recriminación de Bolívar se hizo a una persona a quien le merecía suficiente confianza como para esperar de él el debido respeto tanto a su autoridad como a los ideales que los guiaban: "De US depende curar las heridas que le ha inferido a la República, y yo espero que US aprenderá a obedecer, enseñado por la experiencia". Zaraza le explicó las razones de su difícil

situación al enfrentarse a La Torre y bolívar hubo de disculparse (O´Leary, 1981, t. XV, 490, 493).

A esto, cumple considerar que, atendiendo obedientemente a las instrucciones de Bolívar, ansioso de invadir la Provincia de Caracas, se desplazaba por territorio que no eran exactamente los suyos, del lado izquierdo del Manapire (el antiguo partido de Las Palmas), porción considerable de las correrías de Juan José Rondón, recién incorporado a la República, pero no los hermanos Lamuño ni Juan Bautista Herrera quienes persistirán por allí defendiendo al Rey. Meses antes de la batalla (diciembre de 1817) ambos jefes celebraban la formación de "nuevas guerrillas" en los hatos Belén y La Hogaza "y todo ese lado que afligen a los godos, les impiden tomar ganados ni bestias, y reducen a la extremidad del Orituco" (Blanco y Azpurua, VI, p. 46). En ningún momento Zaraza pareció resistido a abandonar el ecosistema en el que había sido indestructible (el antiguo partido de Ipire) y se atrevió, no sólo acompañar a Bolívar en la campaña del centro, si no que fue más allá de donde las tropas apureñas comandadas por Páez, osaron hacerlo en ese año de 1818, en que bastantes reveses sufre la República, precisamente bajo el mando de Bolívar, en la compañía solidaria, entre otros, de Zaraza.

El 2 de septiembre de ese año el Pacificador Morillo le recuerda carta del año anterior instándolo a unirse al Rey, como condición para devolverle un niño que le mantenía secuestrado. Zaraza contestó el 5 del mes siguiente, desde el Cuartel General de Boquerones: "Con el mayor rubor he recibido las 2 cartas de U. De 2 y 24 de septiembre del presente año, porque la comunicación con un tirano alevoso como U. es el mayor ultraje que puede recibir un leal patriota como yo. Me confundo al pensar qué causas han podido persuadir a U. a que yo fuese capaz de hacer traición a mi deber, a mi honor y a mi Patria, pasando a las degradantes banderas de Fernando.

"Cuanto más medito la avilantez de U. tanto más me confundo, sin saber a qué atribuir la mancha que U- ha querido imprimir a mi nombre, pretendiendo atraerme al partido de su rey. Acostumbrado U. a vender la libertad de su patria, por las gracias de un tirano, ha llegado a persuadirse que todos los hombres participan del desnaturalizado carácter de usted. Es indigno de un General emplear una intriga rastrera para reducir a sus enemigos". "La paz con los tiranos es una conspiración contra la libertad; no puede haber paz entre el sacrificador y la víctima. Si U. quiere paz, purgue U. nuestro territorio de su odiosa presencia y de las reliquias miserables del Ejército Expedicionario que aún lo infestan... "Aunque enemigos de los españoles, somos generosos con ellos". (Correo del Orinoco, No. 13 del 17.10.1818, p. 4).

En tanto que los procedimientos empleados por Zaraza para atraerse a adversarios revelan elegancia, respeto y caballerosidad, hasta el punto de que los que incorpora serán decisivos para la causa patriota: Muguerza, Rondón, Hernández y Hernández, Hilario Torrealba, Braulio

Fernández, De Armas, Arbeláez, etc. Blanco y Azpurua (1983) escribió sobre Zaraza que "Este General fue el mejor guerrillero conocido en nuestra santa lucha; siempre humano, siempre subordinado, siempre honrado, murió pobremente en Caracas en 1823 y se le hizo un pomposo entierro con los honores de su grado" (VI, 102).

Muchos hombres de Zaraza se destacarían durante toda la Independencia, como Cipriano Celis, quien salva a Bolívar en El Rincón de los Toros al proporcionarle un caballo luego del atentado; Bartolomé González, quien alcanza hasta la campaña de El Perú; Demetrio Alfaro y Nicolás Machuca en la campaña de la Nueva Granada con Juan José Rondón, decisivo en el triunfo de Pantano de Vargas; Manuel Cedeño y Julián Mellado, que ofrendan sus vidas en Carabobo. También, se encontraba el cabecilla principal de la denominada Revolución Agraria de 1846, Francisco Rangel, El Indio Rangel.

Larga cadena de éxitos militares que desembocan en Pantano de Vargas, en Boyacá y Carabobo, una cuidadosa ilación en que la paciencia y tenacidad es puesta a prueba por aquellas guerrillas del alto y bajo llano guariqueños. Una urdimbre sin la cual es inimaginable el triunfo de Quebrada Honda y, sucesivamente, el del Alacrán, el del Juncal y el de Guayana, hasta la constitución de La Gran Colombia y toda esa estela de repúblicas que funda aquel desamparado estadista a quien tantas veces tales tierras y tales hombres protegieron y salvaron.

BIBLIOGRAFIA

BLANCO Y AZPURUA. "*Documentos para la historia de la vida pública del Libertador*". Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República, 1977.

CAÑIZALES GUEDEZ, Emigdio. "*El indio en la guerra de Independencia*". Caracas: Dirección de Cultura UCV, 1993.

DE ARMAS CHITTY, J.A. "*Historia del Guárico: 1807-1974*". San Juan de los Morros: Gráficas Los Morros, 1978.

O´LEARY, Daniel Florencio. "*Memorias del General...*" Caracas: Publicaciones del Ministerio de la Defensa, 1981.

OVALLES, Caupolicán. "*Antología de la Literatura Marginal*". Caracas: Monte Avila Editores, 1977.

RODRIGUEZ, Adolfo. "*Elogio del Héroe Local. Discurso en El Sombrero en Homenaje a Julián Mellado*", 1986.

____________ *“El Paso de Bolívar por el actual Distrito Zaraza en abril de 1817*”. Ponencia en la Asamblea Bolivariana de los Estados Llaneros, 1983.

____________ *“La Página Bolivariana”*. Información pormenorizada sobre próceres del Alto Llano, diario El Nacionalista, 1983.

RODRIGUEZ, M. A. “*Bolívar en Guayana*”. Caracas: Gráficas Herpa, 1971.

SALAZAR, J. M. *“Obras Inéditas”*, en Boletín de la Academia Nacional de la Historia, II (2 y 3), Caracas: 1913.

SOTO ARBELAEZ, M. “*Próceres del Alto Llano*”. Caracas - Valle de la Pascua: Miguel Angel García e hijos, 2001.

VAWELL, Richard. “*Las Sabanas de Barinas*”. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1973.

ALLES, Caupolicán. “*Antología de la Literatura Marginal*”. Caracas: Monte Avila Editores, 1977.

RODRIGUEZ, Adolfo. “*Elogio del Héroe Local. Discurso en El Sombrero en Homenaje a Julián Mellado*”, 1986.

____________ *“El Paso de Bolívar por el actual Distrito Zaraza en abril de 1817*”. Ponencia en la Asamblea Bolivariana de los Estados Llaneros, 1983.

____________ *“La Página Bolivariana”*. Información pormenorizada sobre próceres del Alto Llano, diario El Nacionalista, 1983.

RODRIGUEZ, M. A. “*Bolívar en Guayana*”. Caracas: Gráficas Herpa, 1971.

SALAZAR, J. M. *“Obras Inéditas”*, en Boletín de la Academia Nacional de la Historia, II (2 y 3), Caracas: 1913.

SOTO ARBELAEZ, M. “*Próceres del Alto Llano*”. Caracas - Valle de la Pascua: Miguel Angel García e hijos, 2001.

VAWELL, Richard. “*Las Sabanas de Barinas*”. Caracas: Academia Nacional de la Historia,

FUNDACIONES DE PUEBLOS EN LOS LLANOS DE LA PROVINCIA DE CARACAS (SIGLOS XVII Y XVIII) EN EL TERRITORIO DEL HOY ESTADO COJEDES SOBRE EL ORIGEN Y EL NOMBRE DE TINAQUILLO

José Ramón López Gómez

Se efectúa una investigación documental bibliográfica sobre los pueblos, villas y misiones erigidas en el hoy territorio del Estado Cojedes en los siglos XVIII y XIX. Se señalan características de tipo orográfico y étnicas sobre el territorio mencionado. Siguiendo lo establecido por el Padre Buenaventura de Carrocera, se mencionan los nombres de los principales pueblos aborígenes que habitaban la región: usos, costumbres, instrumentos de trabajo y artesanías. Partiendo de la fecha histórica del 21 de mayo de 1658, cuando la Corona Española autoriza la penetración de los llanos de Caracas por los Padres Misioneros Capuchinos, se da una relación de los diferentes pueblos y misiones fundados en las márgenes de los ríos: Pao, Tirgua, Cojedes, Tinaco y San Carlos. Se hace una descripción somera de los poblados de El Pao, San Francisco de Tirgua, San Diego de Cojedes, San Francisco de Tucuragua, San Carlos de Austria, Las Cocuizas, El Tinaco, San José de Mapuey, Parayma, La Concepción del Pao, Ángel Custodio de El Pao, San Miguel Arcángel de las Bocas del Tinaco (El Baúl), Santa Clara de Caramacate y la Divina Pastora del Jobal (Lagunitas). Se hace un recuento más amplio sobre la Villa de San Carlos de Austria, la Villa de San Juan Bautista del Pao y del Puerto Colonial de El Amparo haciendo hincapié en sus riquezas. Se hace una descripción étnica y geográfica de la región donde está asentado el pueblo de Tinaquillo y un estudio sobre algunos radicales de la lengua cumanagota siguiendo las observaciones de Arístides Rojas, para determinar el origen de las palabras "Tinaco", "Tinapú", "Tinatepo" y "Tiramuto" fonemas aborígenes presentes en el hoy Estado Cojedes y de los cuales provienen las denominaciones Tinaco y Tinaquillo. Igualmente se hace un seguimiento histórico a las menciones del pueblo de Tinaquillo desde comienzos del siglo XVIII hasta 1760, cuando a solicitud de Fray Felipe de Marchena, el poblado es "reducido" a pueblo para que sus "vecinos vivan cristiana y políticamente".
Se hace relación de la erección de la Parroquia de Nuestra Señora del Socorro de Tinaquillo ocurrida el 5 de diciembre de 1781, por decisión del Obispo Mariano Martí y del gobierno de la Corona Española representado por el Sr. Provisor y Vicario General Don Gabriel Joseph Lindo.

ORINOCO :ARTERIA DE LOS LLANOS

Tirso Gustavo Masmela

Del Orinoco el cauce se colma de despojos
de sangre y llanto un río se mira allí correr.
En Bárbula no saben las almas ni los ojos
si admiración o espanto sentir o padecer.

Lo anterior es parte de una estrofa del himno Nacional de Colombia donde hace referencia al río Orinoco en la época de la independencia, en donde valientes llaneros lo cruzaron y así coronaron la cordillera de los Andes y poder cantar gloria en el glorioso Puente de Boyacá.

Como muchas otras sustancias, el agua está formada por moléculas, tan pequeñas que incluso una sola gota de lluvia contiene miles y millones de ellas. Cada molécula de agua consta de dos átomos de hidrógeno unidos a un solo átomo de oxígeno y cuya formula química es el H_2O. Casi tres cuartas de la superficie terrestre están cubiertas de agua y en algunos puntos los océanos tienen varios kilómetros de profundidad. Los casquetes del polo norte y el polo sur están compuestos de agua helada y la nieve cubre las cordilleras montañosas más altas durante todo el año. Las inmensas nubes de vapor de agua nos traen la lluvia; cuando llueve y los ríos crecen, las plantas y los animales se alimentan de ella para su subsistencia.

Dos tercios de nuestro cuerpo e agua, casi toda tu sangre es agua. Todos los órganos de tu cuerpo como el cerebro, el hígado, el corazón y los músculos contienen agua. Si te oprimes la piel notarás que es blanda, comparado con apretar una hoja de papel. La piel es como una capa de minúsculos globos llenos de agua.

Orinoco Río de América del Sur, de la vertiente atlántica; su extensión es de 2.060 Km. su cuenca, que se extiende por Venezuela y Colombia, alcanza los 880.000 Kms2. Recibe las aguas de 194 afluentes y 520 subafluentes. Nace en la Guayana, en el monte Delgado Chalbaud, a 2º 19' 06'' latitud norte y 63º 21' 42'' longitud oeste. Durante su curso alto presenta numerosos saltos, el Libertador, con una altura de 17 m. y rápidos; en este primer tramo sus principales afluentes son el Ventuari y el Guaviare, además del Casiquiare, que comunica con el Amazonas a través del Guanía Negro. El curso medio, entre el Guaviare y el Apure, se caracteriza por el fuerte aumento de caudal que se produce durante la estación lluviosa y que da lugar a inundaciones de grandes extensiones; el Vichada, el Tomo, el Meta, el Arauca y el Apure son sus principales tributarios. A partir de su confluencia con el Apure presenta un ensanchamiento notable, de 22 kms. cerca de Piacoa, sólo interrumpido a la altura de Ciudad Bolívar, donde se ha

construido un puente de 1.678 m. de longitud; sus principales afluentes en este curso bajo descienden de la Guayana, Caura y Caroní. A 70 Km del mar, el Orinoco se abre en un gran delta, con una extensión de 230.000 Kms2. limitado al norte por el caño Mánamo y al sur por el río Grande, extendiéndose a lo largo de la costa atlántica por espacio de 275 Km. entre punta Pedernales y punta Barinas. Trabajos de canalización, 155 Km. de canales primarios, y 792 Kms. de canales menores, han posibilitado la ampliación de la superficie agrícola de la región del delta. El régimen del río se caracteriza por la regularidad de sus crecidas y estiajes; exceptuando algunos afluentes andinos, toda su alimentación es de tipo pluvial. Su caudal medio aproximado es de 18.000 m3/s. Es navegable para buques de gran tonelaje, que acceden hasta Puerto Ordaz, Palúa y Ciudad Bolívar. En el curso del Orinoco no se han realizado obras hidroeléctricas pero sí sobre sus afluentes, en especial sobre el Caroní.

El primer Europeo que vio al Orinoco y toleró la rapidez de los hileros, que son canales del mismo río (delta) que rompiendo camino por el golfo, arrebatan las embarcaciones aunque sean de alto bordo, fue el célebre almirante Colón, en el año de 1498, en cuyo diario apuntó que, atravesando el golfo triste, desembocó por los Drágos y pasó por la isla de la Margarita, y como consta el plan, no pudo atravesar dicho golfo, sin costear las bocas del Orinoco. Este río, que desde épocas muy remotas fue el epicentro de las primeras fundaciones y ruta principal que desde su descubrimiento por Vicente Yáñez Pinzón, en 1500, lo recorrió, unos 800 Kms. Diego de Ordaz entre 1531 y 1532.

Alfonso de Herrera intentó su exploración, en 1535, pero los ataques indígenas le hicieron regresar a Cubagua. Con la fundación de Santo Tomás, en 1595, se inició la colonización y exploración del río, que se completó con el descubrimiento, por Chaffranjuom de su comunicación con el Amazonas, en 1886, ruta utilizada por los conquistadores, expedicionarios y religiosos y así estos lograran imponer la cultura Española en tierras Americanas.

La cuenca del Orinoco abarca el 72% y 30% del territorio Venezolano y Colombiano respectivamente, espacio muy amplio donde muchas generaciones han logrado sortear muchas dificultades para poder vivir y aportar los recursos económicos a la economía nacional como lo son el ganado y la pesca en primer lugar.

Orinoco, que con sus 714 afluentes primarios y secundarios, ha sido el medio de transporte, de alimento, recreación, de inspiración de poetas, albergue de toda esa variedad de peces que en él se encuentran. También, de miedo ante las turbulentas aguas, de leyendas e historias que se tejen entre las diferentes generaciones, lecho en sus riveras que cuida con recelo el cantar de innumerables aves que acompasan con sus tonos los atardeceres y amaneceres. Es un nicho donde crece una cantidad de flora que engalana las riberas de los ríos, sitio predilecto para que el ojo humano, a través de la cámara fotográfica, plasme los diferentes paisajes que engalanan la serie de documentos que hablan de este majestuoso llano y sus riveras llenas de calor y

sombrío donde el amor y el sentimiento es la parte principal del llanero en toda su jornada. Y, lo más importante, a un sinnúmero de poblados, caseríos, pueblos, ciudades, fincas, conucos y haciendas, llega ese preciado líquido por medio del acueducto.

El avance acelerado de la población urbana e industrial ha provocado grandes impactos al medio ambiente, como la contaminación de las aguas y del suelo, la deforestación, la desertificación, la extinción de las especies, el efecto invernadero, la destrucción de la capa de ozono, la formación de la lluvia ácida y la emisión de radiactividad. Los estudiosos han advertido que el modelo de crecimiento económico ilimitado es incompatible con la finitud de los recursos del planeta.
Cada vez se hace más evidente la necesidad de tomar medidas efectivas y urgentes para detener el creciente y significativo deterioro del medio ambiente que se manifiesta con visibles cambios meteorológicos, el avance de los desiertos, los grandes agujeros en la capa de ozono, la destrucción de los arrecifes coralinos, la desaparición de más especies animales y vegetales.

La influencia de la atmósfera (el medio más contaminado) sobre todos los sistemas y ecosistemas de la tierra es determinante y en la actualidad se convierte en factor agresivo de los sistemas de vida terrestres. Sus causas son las gigantescas de gases contaminantes que son lanzados a la atmósfera por millones de autos, industrias, incendios forestales, o la quema directa de combustibles fósiles que se suma a la fabricación y utilización de aerosoles, señalado agente principal en la destrucción de la capa de ozono y las pruebas nucleares que con tanta frecuencia se han realizado en el planeta en la segunda mitad del siglo XX.

La ONU estima que dos terceras partes de la humanidad están en peligro de sufrir sed dentro de 30 años. La amenaza existe porque la necesidad de agua aumenta a medida que se incrementan las actividades humanas, el agua pura disminuye, se contamina más debido a las mismas actividades. El agujero de la capa de ozono uno de los mas llevados y traídos problemas de la actualidad, incide en forma negativa sobre la mayoría de las especies vegetales y animales de todos los ecosistemas. Estudios recientes muestran un aumento de cáncer en la piel. Otro de los efectos dañinos señalados ocurre con la mutación genética de varias especies animales y vegetales. Los peligros en los que se encuentra la humanidad como resultado de su búsqueda del "progreso" son tan evidentes, que incluso los más escépticos abogan por medidas para poner en fin a la degradación ambiental que ha tenido lugar de una forma tan desenfrenada y de la que sin lugar a dudas el hombre moderno es el más responsable y el más afectado.

Los grandes daños que provocan en el planeta los millones de toneladas de gases tóxicos que el hombre ha enviado a la atmósfera, son para algunos especialistas tan grandes como los provocados por aquel impacto de un asteroide contra la tierra. Este impacto fue capaz de acabar con los dinosaurios hace 60 millones de años. El equilibrio de los gases en la atmósfera se ha

alterado y como consecuencia el clima en nuestro planeta ha cambiado, causando aveces grandes desastres ecológicos. Estas alteraciones inciden en todos los medios y sus resultados podían ser catastróficos a mediano y corto plazo. Muchos y muy variados son los cambios y efectos sobre todos los sistemas de nuestro planeta que pueden sufrir drásticas alteraciones, que ya se aprecian en muchos ecosistemas, durante la última década los cambios climáticos han traído los desastres naturales de efectos más devastadores de nuestro siglo.

Las consecuencias del Efecto Invernadero, a largo plazo, traerá como consecuencia un sobrecalentamiento del planeta que puede causar problemas ambientales, tales como inundaciones (resultado del derretimiento de los glaciares y aumento de evaporación de agua), además de tifones y huracanes. Este desequilibrio ecológico puede incluso provocar proliferación de fauna, dañar ecosistemas enteros, especialmente los manglares que son muy sensibles a los cambios del nivel del mar. También es posible que la salud humana salga perjudicada, aparecerán más ataques cardiacos, problemas respiratorios y habrá epidemias de enfermedades tropicales. Como ejemplo tenemos las más recientes inundaciones como la que sufrió Caracas y parte de la costa norte de Venezuela y las inundaciones en la Costa Norte de Colombia. Estos fenómenos han sido uno de los grandes desastres que ha causado el medio geográfico, que en mayor parte han sido ocasionados por la mano del hombre

El Orinoco es la vertiente más importante de los Llanos Colombo-Venezolanos y merece prestarle un poco de atención debido a la disminución de caudal de sus principales afluentes ya que en época de sequía más de un 50% se secan ocasionando grandes perdidas a la economía regional.

La mayoría de los afluentes del Orinoco, en 20 años, han perdido el 40% del caudal de agua. A esto se le suma las sequías y el daño que el hombre hace al permitir la desaparición de muchos caños por las construcciones de "futuro". Dentro de otros 30 años ya los niños preguntarán "por que hicieron puentes sin haber ríos" y nosotros seremos los culpables de este mal que cada día nos está invadiendo sin damos cuenta. Tal vez ocurra como en otros países, o como en el de nosotros mismos, que un galón con agua valga más que un galón de gasolina. El segundo, para sacar su producto final, necesita de alta tecnología; en cambio, el agua no necesita mas que envasarla. Tal vez utilicemos otros ingredientes, como perfumes, con el propósito de aparentar que olemos a bueno sin bañarnos.

Con todo lo anterior, se hace necesario que analicemos la situación actual de la cuenca del Orinoco y realicemos unos parámetros para que los habitantes que se benefician directa o indirectamente conozcamos el problema que se nos viene encima. Con estos parámetros, se debe tomar cartas en el asunto y cuidar nuestra cuenca. Las acciones que se deben tomar es no talar ni un solo árbol, desarraigar por completo la quema indiscriminada de las sabanas o de los conucos para la siembra de los productos de pan coger y decirle a cada uno de los poblados

que no contaminemos con químicos, basuras, residuos, animales muertos. Por último concientizar al turista o el visitante a que cuidemos la flora y la fauna del lugar, cosa que nuestros hijos y nietos del 2050 no los agradecerán

El Centro de Historia "Juan Galea", al cual represento, realizó en el mes de marzo una expedición. Se pudo conocer, por primera vez, parte del Nevado del Cocuy. Allí se encuentra El Ritacuba Blanco con una altura de 5330 metros, altura más elevada de la cordillera Oriental y donde ascendimos a los 4.900 metros sobre el nivel del mar. Este nevado es el que alimenta todos los ríos que que se consideran fuentes del Orinoco. Este nevado se está descongelando cada día. Lanzamos un grito de auxilio para que las entidades encargadas de estos parques naturales le presten la atención que se merecen. Cosa parecida, está ocurriendo con el pico Bolívar con sus 5.607 metros en los andes Venezolanos.

Desde este escenario hago un llamado de atención a todos los presentes para que hagamos una cruzada en la recuperación de muchos afluentes del Orinoco. Esto se puede llevar a cabo a través de los diferentes medios de comunicación, las mismas entidades encargadas del medio ambiente y una cátedra académica en todos los niveles de enseñanza para que, con los estudiantes, se formen grupos ecológicos para la conservación del medio ambiente. Los gobiernos deben tener su cuota de participación, deben incentivar al campesino para que conserve las matas de monte que se encuentran alrededor de los caños, cañadas y ríos.

Que hermoso sería poder recordar esos atardeceres y amaneceres, esos paseos en la época de diciembre, los intensos viajes por su cauce, esos instantes de amor, nostalgia que cada uno de los cantautores y poetas han lanzado a través de sus versos. Recordar aquellas cálidas aguas que suavizaban la piel, el albergue de un sin número de plantas y animales que adornan el paisaje y el elemento primordial para nuestra existencia. No lo dejemos acabar, por que el Orinoco es la esencia de nuestro llano.

LAS BERRIERÍAS

Hugo Abreu Vanegas

Los animales berrean
porque se encuentran... arrechos,
por qué no ha de berrear la doña,
si tiene grandes los pechos.
(Abreu)

Los Llanos Orientales de Colombia representan uno de los más interesantes conceptos pluriculturales del país, razón por la cual, es de obligación ciudadana que en cada pueblo medianamente organizado se presente el ritual dioniciano de las *fiestas de las colonias*. Las diferentes regiones no son otra cosa que la expresión espacial de los diversos grados de integración socioeconómica, especialmente de mercados, así como las formas históricas de conducción política que desde el centro del país se adoptan para el manejo de los asuntos públicos.

Los letrados en el asunto cuando de referirse se trata al estudio de las subregiones de la Orinoquía Colombiana, generalmente hacen alusión a las áreas de Villavicencio, Ariari-Guayabero, Puerto López y El Yopal, como regiones integradas a la economía central, y de las áreas del Guaviare, Sarare, área ganadera, (que incluye parte del piedemonte casanareño-araucano y las sabanas inundables de los departamentos del Meta, Casanare, Arauca y parte del Vichada), como zonas medianamente integradas. Existe una región insular (porque está localizada en buena parte de la sabana alta y lo que queda de selva tropical amazónica, bien distante de los centros de alto consumo como Villavicencio y Bogotá DC, más cerca de la frontera con Venezuela y Brasil), donde florecen poblaciones como Mitú en el departamento del Vaupés, Puerto Carreño en el departamento de Vichada y Puerto Inírida en el departamento del Guainía. Finalmente, determinan una zona como área de Campesinado Marginal para referirse a los asentamientos humanos ubicados en la parte alta de la Cordillera Oriental de cara al llano donde se ubican los *serranos o cordilleranos*, término casi peyorativo que le dan a los habitantes de poblaciones como San Juanito y El Calvario en el departamento del Meta, así como a los de Nunchía, Támara, Sácama, La Salina, Recetor y Chámeza, entre otros, en el departamento del Casanare.

Sin embargo, la naturaleza en una simbiosis sencilla, elemental pero inteligente, establece alianzas estratégicas para poder conservar a perpetuidad la especie de los seres vivos; la razón es muy sencilla: alguien tiene que morir para que nazca una vida. Entonces, la cuestión debe ser: ¿Para qué nos sirve el llano si en la cordillera no llueve? ¿ Por qué no tratar la historia de la cordillera, si ésta forma parte integral del llano?

El Parque Natural de Chingaza, aquella mole de tierra, agua y cielo de 76.600 hectáreas y más de 4.000 m.s.n.m. ubicada en la Cordillera Oriental de Colombia, la que surte buena parte del servicio de agua pura para la ciudad de Bogotá DC, es la misma que abastece por su faz opuesta a los departamentos del Meta y Casanare y a los ríos Guatiquía y Upía principales afluentes del Río Meta en este departamento, el cual recorre toda la llanura colombiana hasta desembocar al Río Orinoco. Pues bien, es allí, en las breñas del macizo, en el municipio de San Juanito que al igual a El Calvario, son los únicos municipios cordilleranos de la zona centro con relaciones de producción netamente minifundistas que forman parte del departamento del Meta y hasta donde tan solo en la década del noventa (años l990-2000) llegó el servicio de una incipiente carretera, lo que explica en parte, el porqué se desarrolló allí la historia de Las Berrierías.

Este momento histórico lo podemos ubicar al terminar el Siglo XIX, incluso hasta la década del cincuenta en el Siglo XX, cuando Demetrio Beltrán y Abrahán García conformaban la dupla depredadora y aventurera que utilizó la vieja ruta precolombina Muisca, esa que viene desde el Nevado del Cocuy pasando por Bacatá (nombre antiguo de Bogotá DC, capital de Colombia), sigue al páramo de Sumapaz y se adentra hasta la Sierra de la Macarena. A su paso por el frente de Bogotá, se bifurca precisamente en el Parque Natural del Chingaza y recorre este templo de biodiversidad desde los pueblos de Clarabal y Junín en la región del Guavio, hasta las poblaciones de Choachí y Fómeque de la región del Rionegro en Cundinamarca.
Su principal victima fue el Berriador (como se conoce en la zona) o gallito de las rocas, *(Rupícola rupícola*) cuando es anaranjado como el de Colombia, Venezuela y las Guayanas, y *(Rupícola peruviana*) cuando es rojo como el del Perú; ave del orden de las paseriformes y familia de los cotíngidos, (27 cmts.) de tamaño, remos cortos pero fuertes que terminan en garras, con una inmensa cresta en forma de abanico de color ladrillo adornada por un penacho del mismo tono que le esconde el pico, su plumaje rojizo de sol veranero contrasta con el verde de la vegetación hasta el punto en que algunos románticos de la fauna lo denominan como ave de brillantes llamaradas o cometas fulgurantes que perfectamente compite en belleza y exhuberancia con el quetzal o serpiente emplumada.

Una publicación del Museo Americano de Historia Natural de NY, referencia que el celo de los machos de gallito de roca es tan estrambótico que, en los primeros momentos resulta difícil creer que pueda tratarse de un ave. Durante el pavoneo, el pico y la cola quedan tapados por la cresta y otras plumas ornamentales del cuerpo, de tal forma que el ave cambia completamente de aspecto. Al mismo tiempo las plumas del dorso y del pecho son erizadas y las coberteras caudales se extienden en forma de abanico. Las bárbulas de estas últimas plumas son largas, sueltas, suaves y sedosas, de tal manera que el pájaro parece envuelto en una mantilla que vibra con la menor brisa.

Los machos se reúnen en un área específica o cantadero y se pueden agrupar hasta cuarenta

ejemplares donde cada uno tiene su posadero como de un metro cuadrado. El cortejo se inicia con una marcha donde exhiben sus plumas brillantes y extrañas formas de marcha en circulo, se complementa esta danza del amor con un salto hacia atrás y la emisión de una gran variedad de gritos que producen dos tipos de sonidos mecánicos; uno, lo producen al bajar la cabeza y chasquear el pico y el otro, con las alas que se chocan en forma de aplauso cuando dos pájaros se persiguen en el área. Si una hembra visita el cantadero, los ardorosos galanes son presa del frenesí amoroso y todos comienzan sus pavoneos, dando lugar a un espectáculo difícil de describir; una verdadera sinfonía de colorido donde cada macho intenta ganarse los favores de la displicente compañera. La hembra observa indiferente a los enamorados durante unos minutos y entonces vuela al territorio del macho que ha elegido, posándose brevemente en el suelo para luego alzar vuelo de nuevo hasta otro sitio fuera de la parcela del celo, donde el macho que ella eligió, la posee. La hembra de color cenizo, sitúa su nido (construido con barro, bejucos de enredadera entretejidos y vegetación suave que puede pesar incluso hasta cinco kilos) en pequeñas cavernas bajo desplomes en los acantilados. Rara vez visitan la bóveda arbórea y viven muy próximos al suelo donde pasan buena parte de su vida.

La época de celo en la región de San Juanito coincide con el verano de diciembre a febrero dándose los apareamientos especialmente al calor de la tarde. En contraste con la anterior descripción, la narrativa de nuestros criollos ancestros depredadores determina que:

> "Después de un viaje puai de doce horas en pura bajada ¡virgen santísima, por unos riscos muy verriondos! a mero pié, se llegaba bien de mañanitica, se recogía leña en abundancia para endespués hacer un candeleo muy grande (hoguera) pa cocinar el caldo e gallo con sal y papita (y que endespués nos servia para hacer más chinos cuando llegáramos a cobrar albiricias al rancho), puai pa mitigar el jrío y caloriar los guesos, pero lo más importante era la ceniza con la cual se empabonaba tuitico el cueru con la pluma del animal pegada (adherida), esta se sacaba puel gueco el culo con una diestra (técnica) como ni que voltiando una tripa de morcilla. Cuando el bicho se topaba bien arrecho, que bailaba como un trompo, asína, de arredondo junto con otros mierdas de gallos, daba una reguelta de patras, como un vote (salto) e canela y al caer soltaba unos berridos que ni paqué le digo porque asina jormaban la algarabía, ese bochinche que lo tría (traía) a uno pa saber onde se topaban. Se cogian calienticos en casería con escopeta e fisto, hechizas, con bastante perdigón pequeño pa no desbaratalos, la pólvora se cargaba en un cacho, la munición aparte y de taco se le metía una punta de cabuya o jique, se tacaba bien y luego se le ponía el julminante, que entre otras vainas podia ser hasta un mero jósforo; luego nos aguaitábamos (apostarse) bien puestos y ¡pum! rejediondo que caían alimalitos por montón, eso era pa las meras diversiones, así, hasta llenar seis maletadas como de cinco arrobas cada una, pa endespués,

> eche parriba, volie quimba otras doce horas hasta llegar al mero paramo, allí se cargaban las bestias (mulas, caballos) pa tomar el camino que por el páramo conduce a Choachí, (otras seis horas) donde se lavaba, escogía y empacaba, para luego vendela en Bogotá donde le daban a uno hasta seis pesos. Allí el señor Garrido que tenía una socia con un turco puai en San vitorino de la once, le daba tratamiento especial con un aceite y endespués, puel Río Mandalena a buscar los caminos de la extranja. Pa qué, pero yo si que le saqué guena platica a esos malpajorros bichos. Eso endespués, otros reculebros pui de los vecinos, también mataban pajarracos a lo esgualetao (por cantidades) se volvió moda pa ganar marmaja (plata)".

El destino final de esta apreciable pluma, como siempre, fueron los mercados de Europa y los Estados Unidos, donde se alimentaba la vanidad de la moda parisina y neoyorquina, sin importar ni conocer sobre la barbarie que daba rienda suelta a esta orgía de necesidades, miseria, ignorancia, sangre, ceniza y pluma colorada. De esta manera se lucraron muchas familias extranjeras y de la sociedad criolla bogotana, de alta influencia en las decisiones de gobierno. Aquí también hubo "musius y pluma de berriador".

REFERENCIA DOCUMENTAL

Abreu Vanegas, Hugo. "*Vuelo Hacia el Agua*", documento experimental sobre la problemática del Parque Natural de Chingaza, Villavicencio. 2001.

Abreu Vanegas, Hugo. "*Flor de Cayena, Diez Casos de Historia Socioeconómica de Villavicencio y el Meta*". GM Editores, Villavicencio, 2000.

Consejo Regional de Planificación Economica y Social -Corpes de la Orinoquia, Documento Orinoquia hacia el Siglo XXI, Bogotá. DC, l994.

Corporación San Juan de Los Esteros, Hugo Abreu Vanegas, documento gravado en cinta magnetofónica al Maestro escultor Manuel Acosta –Macosta- y al señor Joaquín Gutiérrez (primer alcalde de elección popular del Municipio de San Juanito Meta). Villavicencio, año 2000.

Departamento Nacional de Planeación, Armando Montenegro y Miguel Kiguel, documento, Cusiana, un reto de política económica, TM editores, Bogotá, l994.

Ministerio del Medio Ambiente de Colombia, documento. "*Cambio para construir la paz – Bases*". Bogotá, 1999.

Museo Americano de História de NY, documento *"Expedición Colombia Meridional"*, NY. 1915.

Vivas, Nelson. Fundación Cabildo Verde, documento *"Avance sobre problemática del Parque Natural de Chingaza"*. Villavicencio, 2000.

LOS CANTONES COMO ENTIDAD POLÍTICA Y ADMINISTRATIVA EN LA PROVINCIA DE CASANARE 1800 – 1860

Julio César Lamus Gélvez.
Néstor Andrés Góngora

Introducción

La presente ponencia busca orientar el desarrollo político – administrativo bajo el cual se movieron los cantones dentro de la jurisdicción en las provincias; para este caso la del Casanare. Casanare se había erigido como Provincia del territorio colonial en la hoy República de Colombia, y su estructura política – administrativa fue dividida en cantones, distritos parroquiales y parroquias.

El termino Cantón emergió de las antiguas regiones de Francia, España e Italia en donde a ciertos territorios de su geografía se les denominó así para diferenciarlos de otros más grandes referentes a su política, a la economía, a las gentes, al sistema social y religioso. Luego, esos modelos sobre administración pública y división territorial se adoptaron y se reincorporaron a la nación colombiana en el período colonial para la coordinación del funcionamiento administrativo en el Estado Neogranadino.

Entonces, el Cantón desempeñó un papel muy importante en donde se desarrolló la vida, el quehacer político y económico de las pequeñas aldeas con rasgos bien definidos de la jurisdicción. Allí en la colonia y después en la república nació el Estado – Nación y se formaron los ciudadanos del futuro.

Aspectos Conceptuales

En breve, se hará una presentación de los conceptos históricos fundamentales, relacionados con la terminología empleada para caracterizar el período de estudio; por un lado, los criterios sobre el contexto del ambiente geográfico que definen la pertenencia al territorio donde estaban ubicados los diversos cantones de la provincia del Casanare y por el otro, las definiciones sobre el funcionamiento político-administrativo de los mismos.

Cantón

El concepto de cantón surgió como tal, bajo la influencia de la división territorial francesa, puesta en boga por Napoleón Bonaparte durante el periodo republicano; el cual es asimilado literalmente por la mentalidad colombiana, así como anteriormente se habían recibido las ideas revolucionarias. En ese orden de ideas, el traslado de los modelos sobre administración

pública y división territorial adoptados del sistema francés, se incorporan a la nación como un modelo renovador para la coordinación del funcionamiento administrativo en el Estado Neogranadino.

Para el historiador Armando Martínez Garnica, el concepto de cantón es un experimento republicano con la que se conforman unas subdivisiones de territorio amplio, pero integrado a la jurisdicción mayor de provincia. La intención para conservar subterritorios de un número determinado de parroquias sagradas y con estructuras sociales comunes. De este modo dichas parroquias lograron en el período republicano la categoría de villas, distritos y ciudades, que en el período colonial les fue imposible por la rivalidad con las parroquias matrices. También, con este término jurisdiccional se pretendió llenar las aspiraciones de la elite local.

Así mismo, los cantones conservaron sus cabildos, ahora llamados también municipalidades, y las parroquias siguieron gobernándose por sus respectivos jueces parroquiales. Para evitar las confusiones con la administración eclesiástica, comenzó a hablarse de distritos parroquiales en vez de parroquias.

Partiendo de las concepciones historiográficas, que tradicionalmente se han venido manejando para definir lo que fue el término cantón, se afirma que la sociedad neogranadina buscó perder su carácter de agrupación en unidades administrativas más grandes (virreinatos y gobernaciones de provincia), y que por esto el mundo hispano buscó y se transformó en entidades sociales más complejas y diversas unas de otras (departamentos y cantones); es decir, buscaron adherirse o territorializarse para lograr con ello su propia caracterización social, hasta que lograran ser consideradas como división político-administrativa, dejando de lado la jurisdicción de la antigua agrupación social a la que pertenecían y sobre la cual se soportaban sus anteriores intereses de representación. Todo esto, repercute en la construcción de la terminología y conceptualización; así, en lugar de hablar de fundación de parroquias para determinar una nueva agrupación social, se habla de categorías jurisdiccionales como cantones, distritos parroquiales y departamentos; pero que en las colonias americanas habían surgido a partir de la erección parroquial.

En España, el término cantón correspondía a la jurisdicción de una región, una comarca o un territorio ocupado por una sociedad que tenía rasgos y necesidades comunes de representación social. Así cada una de las pequeñas repúblicas federales y su supuesta autonomía surgida en diversos puntos del territorio español, y especialmente a finales de la primera república en 1.873, utilizó los anteriores conceptos para reorganizarse y conformar nuevos comportamientos sociales, buscando legitimar su decisión. Sin lugar a dudas, el más utilizado en España fue el concepto de cantón, y el de mayor celebridad fue el cantón de Cartagena.

Bajo estos parámetros, se puede afirmar que la sociedad impuso los criterios de cantonalismo para lograr consolidar sus propios cambios e intereses. Es decir, la tendencia al fraccionamiento de un país determinado en unidades políticas más pequeñas y casi independientes o autónomas, considerado por algunos nacionalistas como defecto de la política de un país, y que consistente en el debilitamiento del poder supremo nacional, consiguiendo mayor independencia, en lugar de ser subordinados. Es el resultado de jalonamientos sociales diferenciados de los grupos humanos que han tomado rasgos más homogéneos en un determinado territorio.

Para Guillermo Cabanellas, el cantonalismo es un sistema político que tendía a dividir al Estado en cantones independientes aunque confederados. La consiguiente debilidad del poder nacional y el exceso del local conducen al fin fulminante del cantonalismo en sus esporádicos ensayos; así, la tendencia cantonal identificaba a los partidarios o defensores de los cantones regionales.

El alcalde del distrito y cabecera de cantón, se transformo entonces en Jefe Político, a quien se le otorgó la responsabilidad de dirigir los designios del distrito parroquial y de cualquiera otra autoridad del orden municipal que ejerciera funciones en un distrito o aldea bajo su jurisdicción.

Jefe Político

El Jefe Político, se caracterizaba por ser quien dirigía con mayor o menor influjo personal un partido o un movimiento político, conocía de los problemas de la comunidad y estaba relacionado con el gobierno que dirigía el Estado. Era un cargo burocrático de la administrativo pública, denominación que antiguamente confería la administración española y que aún se conserva en algunos países americanos para designar la autoridad máxima de una provincia o departamento, representando el Poder Ejecutivo en la región.

En el caso colombiano esta figura se dio en un momento coyuntural de autonomía local, donde se presentaban constituciones municipales tripartitas entre los poderes ejecutivo, legislativo y judicial. Actualmente se designa con el nombre de Gobernador. Entre las funciones que tenía el Jefe político, desempeñaba el papel de intermediario con las unidades políticas de mayor jerarquía, este buscaba superar los problemas surgidos en la integración territorial, como resultado de la desarticulación o fragmentación regional producida por la ausencia de instituciones tradicionales en la escala media, o allí donde el reparto arbitrario del territorio había de ser complementado con una autoridad superior, cuya presencia o designación permitieran proteger y beneficiar a los seguidores de un partido, o al menos garantizar la orientación y la distribución de los recursos.

Distrito Parroquial

Los distritos parroquiales, siglos XII - XX, constituían cada una de las demarcaciones en que se subdividía un territorio o una población, para distribuir y ordenar el ejercicio de los derechos civiles, políticos, religiosos, de las funciones públicas o de servicios administrativos.

Sin embargo, en la Nueva Granada, el concepto de parroquia ha tenido otras connotaciones importantes, en la construcción del espacio de la región del Casanare el concepto de parroquia se asimila con el término fundar. Este como un concepto jurídico de derecho fundamental de la legislación española; pues radicaba en la creación de la institución del cabildo, es decir, la organización administrativa del poblado, para gobernarlo, proceso mediante el cual se legitimaba el repartimiento de la población indígena y parte de su territorio.

Una vez conquistada la población de las provincias étnicas y habiéndose establecido en sus tierras e iniciado el repartimiento de los mismos, empezando así la colonización e incorporación de sus gentes en la comunidad hispánica, se originó el fenómeno de fundación de poblaciones de origen español, traspasando la jurisdicción y las leyes españolas al territorio granadino.

Este se formó por medio de la institución básica mínima las creaciones parroquiales, dando inicio al aculturamiento de las comunidades indígenas. Esta legislación tridentina fue utilizada con frecuencia por las localidades de la provincia del Casanare y que posteriormente permitirían agrupar las comunidades que se segregarían de la matriz para conformar una región con características e intereses diferentes hasta lograr generar la provincia del Casanare. El compromiso de la conformación de las localidades era real y de común acuerdo:

Los proceso de creación de las parroquias, que fue segregando la feligresía de esas parroquias madres, de las sedes de las ciudades fueron los propios vecindarios los que se comprometieron a pagarla, previa escritura de hipoteca sobre las tierras y frutos de nuevo territorio parroquial. Este documento de fianza de la congrua, con respaldo hipotecario, fue un elemento imprescindible en la mayor parte de las creaciones parroquiales en Santander.

El aporte de la congrua (cuatro novenos de la mitad de los diezmos para pagos de los curas) las capellanías y las cofradías, las misas, las oblaciones (obtenciones), cepillos, peticiones, estipendios o derechos de estola. Los argumentos que justificaban la segregación siempre eran ríos peligrosos, largas distancias, malos caminos y el crecimiento demográfico de la población. La segregación tenía implícito alguno de los elementos que hacían diferentes las localidades de los otros. En la práctica, esta licencia originó resentimientos de larga duración entre la feligresía segregado en nueva parroquia y el que permaneció en la parroquia matriz. A esto se agregaba la libertad de presentar la terna del futuro párroco. Los feligreses del Nuevo Reino de Granada

consiguieron desde muy temprano el derecho a seleccionar su primer cura párroco, generalmente un presbítero emparentado con alguno de los vecinos pudientes que habían animado y sufragado el proceso.

Entonces el concepto de la palabra "parroquia" designa; por una parte, a la comunidad de vecinos cristianos puestos bajo la curaduría de un presbítero por voluntad de un obispo; y por otra, a un territorio con términos (definidos) donde se ejerce la jurisdicción de un cura párroco, para efectos de crear una población, ejercer la autoridad, y con ello reclamar los derechos de conquista, en mano de obra indígena y tierras, para después poder elegir el derecho a la constitución de villas y ciudades.

Esta unidad administrativa eclesiástica era básica para la conformación de nuevas poblaciones y fue la institución que conformó los derechos sociales de pertenencia de un territorio y sus intereses comunes; es decir, a tener la comunidad determinada de una localidad suficientes recursos, población y al haber logrado desarrollar una suficiente producción de subsistencia, encontraba en este elemento jurídico el punto de apoyo para determinar su separación de la entidad a la que pertenece y que ya no le correspondía a sus intereses y motivaciones. Por lo tanto, erigió es un término que designa unas condiciones sociales diferenciadas del otro, eligiendo su legitimidad a través de sus términos territoriales pertinentes. Estos actos de conformación de nuevas unidades parroquiales definen en la actual región santandereana la distribución territorial y de ocupación espacial.

Con la independencia, las localidades recobraron un mayor sentido ante la nueva organización administrativa y territorial. Esta ocupó un papel importante, pues de ser simples entes sociales, pasaron a ser entidades de primer orden. Teniendo la parroquia como la unidad mínima; es decir, partiendo de un mínimo de parroquias se reafirmaba el derecho a conformar un cantón o una provincia. La novedad fue la creación de las asambleas parroquiales convocadas cada cuatro años para los fines de sufragio público, con lo cual se reafirmó que la parroquia era una célula básica para la elección de los dignatarios republicanos.

Es decir, en la mentalidad de los republicanos de la Nueva Granada, estaba su origen e idiosincrasia de pertenencia al terruño, con todo su resentimiento frente al otro y demás aspiraciones; es así como en la Ley del 25 de junio de 1824 se sintieron representados en el Estado Nacional, como el autor lo señala: En ella (la parroquia) se estableció el nombre de distrito parroquial para las antiguas parroquias, elevándose a las más populosas de ellas a la categoría de villas para que pudieran actuar como cabeceras de cantón. Al respecto se argumenta sobre la mentalidad de los administradores lo que significó la adopción de las nuevas categorías como sigue:

> Con ella se produjo una continuidad republicana en las tradiciones parroquiales neogranadinas, pues se mantuvo al distrito parroquial como la célula social

básica del poblamiento colombiano y sede de las asambleas electorales directas, gobernada por un juez parroquial cuyas funciones ya habían sido definidas a los alcaldes pedáneos por los antiguos cabildos neogranadinos. Se mantuvo también el régimen provincial previo, y la innovación de los cantones sólo fue una adecuación de las jurisdicciones de los antiguos cabildos, otorgando dicha condición a las parroquias que desde tiempo atrás aspiraban a ser sede de cabildos.

Entonces la parroquia fue el hilo de continuidad social de las poblaciones campesinas que bajo esta entidad político-administrativa diseñó la urbanización de las comunidades campesinas. En la época neogranadina se consideraba distrito parroquial a toda población que conservara un cura párroco, cuya autoridad eclesiástica contrastaba con la del Juez Parroquial y con la de los representantes de la autoridad pública, postulados por su comunidad y confirmados por los Jefes Políticos o Gobernadores.

Para mediados del siglo XIX, se entendía por distrito parroquial al territorio administrado por un alcalde y un cabildo; y desde el punto de vista espiritual, la jurisdicción estaba atribuida a una parroquia cuya administración correspondía a un párroco; y cuando alguna necesidad grave así lo exigiera, a solicitud del prelado diocesano y del cabildo o cabildos parroquiales respectivos, el poder ejecutivo podía formar de dos parroquias un distrito o reunir en una sola parroquia dos distritos parroquiales.

Provincia

Este concepto tuvo su inicio en Roma, donde se la considerada como un territorio aislado y marginal, ocupado militarmente (Proviniere) y puesta en manos de un magistrado. Lo fue también en España, donde el concepto se arraigó y consolidó pese a las permanentes y prolongadas ocupaciones visigodas y árabes, indicando con ello una división administrativa compuesta de varias parroquias.

Esta concepción final de provincia, junto a la figura administrativa de los cabildos, se trasladó a América por medio de las huestes hispanoportuguesas de los conquistadores, capitanes y adelantados, encargados de instaurar la tradición jurídica y administrativa que concluyó con la colonización de América. Para los siglos XV - XX, el concepto de provincia se le definió generalmente como: cada una de las grandes divisiones de un territorio o Estado, sujeta por lo común a una autoridad administrativa. En todo caso, para el ejercicio del poder se requería definir los términos jurisdiccionales; y en tal sentido, la jurisdicción era entendida como poder o autoridad que tiene uno para gobernar y poner en ejecución las leyes, acuerdos, ordenanzas o decretos, o para ser aplicadas legítimamente en juicio, siglos XIV al XX.

Se ejerce el poder para gobernar y poner en ejecución las normas pactadas o fijadas para un territorio o provincia, cuya competencia y dominio se extiende sobre otros de menor jerarquía, dentro de su ámbito territorial. El concepto de provincia surgió de la realidad histórica española quienes la habían desarrollado con la tradición y las costumbres. En la Nueva Granada el concepto provincia adquirió otras connotaciones, donde se aprecia que provincia se refería no a los aspectos físicos de territorio, sino que se halla manifiesta una referencia de afirmación a entidades sociales diferenciadas.

El historiador Armando Martínez Garnica señala: esta "subregionalización" del universo social étnico, por medio del término provincia, nos habla de conjuntos sociales diferenciados del territorio étnico, es decir, que se basaba en provincias étnicas en vez de geográficas. La connotación conceptual de la palabra provincia, se reconoce continuamente en los escritos de los cronistas como: Fray Pedro Simón, Fray Pedro de Aguado, entre otros. Allí el término provincia se utiliza para designar grupos étnicos y en cuanto al territorio fue empleada la definición tierra. Desde el siglo XIX la forma de percibir la sociedad en territorios provinciales continuó hasta el presente; por ejemplo, cuando hoy en día se habla del pueblo natal, se refiere al territorio donde se nació; y cuando se habla de provincia, se refiere al conjunto de núcleos poblados casi homogéneos en un territorio determinado, pero haciendo relación a la gente que la habita y no al espacio físico en sí.

Por último, concluye en la síntesis de que los españoles que pasaron a América percibieron el territorio de las Indias naturalmente fragmentado en provincias étnicas, diferenciadas cada una en su propia tierra y natural, dedicada a la producción de los frutos propios de cada comarca y país.

Antecedentes Históricos

Con la independencia del imperio español en 1810 se dio por hecho que la conformación de la primera república tomara el nombre de Provincias Unidas de Nueva Granada, obedeciendo a la organización histórica que tenía el Nuevo Reino de Granada, que para entonces estaba agrupada en 22 provincias, incluyendo la del Istmo Panamá, resultado de las subdivisiones territoriales de las tres grandes gobernaciones coloniales: virreinato de la Nueva Granada y capitanía general de Venezuela e intendencia de Quito.

A cada una de estas provincias se le asignó un gobernador y una judicatura, nombrado por medio del colegio electoral del poder ejecutivo. Este esquema fue el que se mantuvo en el congreso de Angostura de 1819 y confirmado por el congreso de Cúcuta de 1821, con el nombre de República de Colombia; posteriormente los historiadores le agregaron el mote de Gran Colombia, para diferenciarla de la que es hoy.

En este período se formaron tres departamentos inmensos, según el territorio de las tres entida-

des administrativas coloniales; estos se dividieron a la vez en provincias y aquellas en cantones, los cuáles se conformaban por distritos parroquiales. En cada una de las entidades se nombró un representante legal, en los departamentos un intendente, en las provincias un gobernador y una asamblea de diputados a la cual estaba subordinado el gobernador.

Esta forma de gobierno territorial perduró sin mayores cambios hasta mediados de siglo; ni siquiera la división de la "Gran Colombia" logró modificar la estructura territorial, con el surgimiento de las nuevas repúblicas independientes, los tres grandes departamentos pasaron a ser simplemente unidades territoriales más pequeñas.

Precisamente, con la constitución de 1832, se abría el camino para la creación y organización de una nueva república, con la que se organiza el Estado Neogranadino, pero al igual que la de Cúcuta, con una estructura orgánica de corte centralista, que sin embargo permitió resaltar la importancia de la división provincial en sus distintos ámbitos: político, económico, social y religioso.

Finalmente, la organización territorial pasa por un período de transición, caracterizado por ensayos y transformaciones rápidas, violentas y traumáticas para el ordenamiento y configuración de un estado social de derecho. Esto se advierte en la organización del territorio que varió por efecto de la tensión entre los desarrollos locales, los movimientos de población y la necesidad de constituir un régimen unitario para toda la Nación, que evitara su disgregación. El auge provincial ocupó la primera plana en la confección del nuevo Estado Granadino, esto se evidencia en las sucesivas constituciones de 1832, 1843 y 1853, que sirvieron de marco para la reorganización, distribución, y acoplamiento territorial que acompaño los diferentes procesos de ordenamiento y consolidación espacial, hasta mediados de siglo.

Como vemos, dicha época se distinguió por el ímpetu del régimen administrativo provincial, esto era apenas natural, pues las distintas provincias mantuvieron la herencia española del régimen parroquial y de los cabildos; además, el régimen provincial fue el más apropiado para la representación social, en una época en que las hegemonías locales y regionales prevalecían en el país y donde la provincia era su escenario natural.

En la constitución de 1832, con el título 8°, sobre el régimen interior de la República (Art. 150), divide el territorio de la República en provincias, las provincias en cantones y los cantones en distritos parroquiales. Para 1843 la constitución establecía como régimen político para las provincias (Título 9°, Art. 131) que en cada provincia habría un gobernador, de libre nombramiento y remoción por parte del poder ejecutivo central. En el capítulo 8° de la constitución política de 1853, en artículo 47 sobre el régimen municipal establecía que el territorio de la República debía dividirse en provincias, que a su vez se dividirían en distritos parroquiales,

quedando así suprimido el régimen cantonal.

Las provincias elegían senadores y representantes, proponían candidatos a gobernador y ejercían amplios poderes administrativos y fiscales; ello abrió el cauce a la Federación de Provincias en Estados Soberanos, cuando el número de provincias se había incrementado ostensiblemente (período 1853-1855). Sin embargo todo intento por tratar de consolidar una distribución territorial más acorde con las nuevas realidades político - administrativas, desataba inmediatamente un despertar de pasiones y rivalidades locales y regionales, heredadas desde la época colonial.

El abuso de los sentimientos autonomistas parecía rayar los límites de la anarquía, y al igual que en los albores de la independencia, donde quiera que hubo un demagogo o un aristócrata ambicioso que deseaba figurar, se vieron aparecer juntas independientes y soberanas que aún a las parroquias más miserables pretendían elevarlas al rango de provincias o de cantones. La incontrolable proliferación de nuevos entes regionales le representaban a la Nación, además de excesivos gastos, el establecimiento indiscriminado de gobernaciones provinciales, con la consecuente burocratización; así, la preocupación por la legitimidad del poder condujo a un hondo conflicto ideológico y político en el seno de las clases dominantes, relacionado al grado de control que debería existir sobre las provincias.
Las ideas de la Revolución Francesa de 1848; las Sociedades Democráticas; la plataforma ideológica de los partidos Liberal y Conservador; la abolición de la esclavitud; la separación de los poderes Iglesia - Estado; la supresión de la pena de muerte para los delitos políticos; la eliminación de ciertos monopolios del Estado como los de aguardiente y tabaco; la redención de Censos, constituyen entre otros, el fermento ideológico de las transformaciones, contradicciones y reformas de mediados de siglo.

División Cantonal
Con la expedición en 1824, de la Ley del 25 de junio, sobre el arreglo de la división territorial de la república, el territorio de la Gran Colombia se dividió en doce departamentos: Orinoco, Venezuela, Apure, Zulia, Boyacá, Cundinamarca, Magdalena, Cauca, Istmo, Ecuador, Azuay y Guayaquil. Esta ley reformó la ley del 8 de octubre de 1821 y a su vez la ley del 25 de junio de 1824 por la ley del 18 de abril de 1826. El departamento de Boyacá, comprendía las provincias de Tunja con capital Tunja, Pamplona con capital Pamplona, Socorro con capital Socorro y Casanare con capital Pore. A su vez el territorio de Casanare fue dividido, en cantones así: 1o. Pore; 2o. Arauca; 3o. Chire, y por ahora Tame; Santiago, por ahora Taguana; 5o. Macuco; 6o. Nunchía. Nuevamente en 1825, se dividió a la Provincia de Casanare en 6 nuevos cantones así: Oriente, Arauca, Centro, Sur, Occidente y Norte.

Indistintamente y con esos datos se empezó en informes que correspondían al Departamento de

Boyacá a cambiar el nombre de los cantones de la provincia de Casanare, convirtiéndolos en "Oriente, Arauca, Sur, Occidente y Norte". Con los informes que se obtuvieron en la gobernación de la provincia el 20 de febrero de 1832, se siguió usando el nombre de los cantones de Arauca, Norte, Centro, Oriente, y Sur. En 1833 se establecieron definitivamente y con exactitud se empezaron a asignarles a los cantones de la provincia el nombre que les correspondía según lo había previsto la ley del 25 de junio de 1824, modificando el de Tame y Santiago, los determinó con los nombres de Pore, Arauca, Chire, Taguana, Nunchía y Macuco. En 1839 con la publicación de las reformas judiciales de la ley del 26 de junio se dio a conocer por parte de las autoridades provinciales los cantones y distritos parroquiales de aquel año en que estaba dividida Casanare, estas divisiones correspondieron a la limitación de cada una de las unidades administrativas establecidas Como Pore, Nunchía, Taguana, Macuco, Chire y Arauca.

En 1849 se suprimió el Cantón de Macuco, sus parroquias se agregan al cantón de Pore y se estableció con los informes de 1850 los nuevos cantones, parroquias y aldeas de la provincia.

En 1856, Agustín Codazzi elaboró un informe sobre la provincia de Casanare y dispuso una nueva división de seis distritos: Moreno, Melgarejo, Arauca, Cisneros, Gutiérrez y Taguana. En sus informes determinó seis distritos y circuitos, aunque posteriormente unificó el de Arauca con el de Cisneros, para contabilizar solamente cinco: Moreno, Melgarejo, Arauca-Cisneros, Gutiérrez y Taguana. Al crearse los Estados Federales en 1857, la provincia de Casanare se anexo al Estado de Boyacá y todo sus cantones pasaron a ser administrados desde Tunja.

LA CONCEPCIÓN DEL MUNDO Y DE LA HISTORIA EN LA OBRA DEL PADRE JOSÉ GUMILLA EN EL SIGLO XVIII

Pedro Gustavo Huertas Ramírez

Resumen
La presencia hispánica en América a partir del Siglo XVI, con la incorporación de sus dilatados territorios a la corona española, trajo consigo una aguda pugna entre el elemento conquistador de manifiesta superioridad y el sojuzgado aborigen, sujeto a la más cruda explotación por el ansia incontenible de riqueza de quienes se consideraron llamados a civilizar el Nuevo Mundo ultramarino. El llamado Descubrimiento de América significó, en realidad, el choque de dos mundos con concepciones diametralmente opuestas. El mundo europeo, específicamente castellano, portador de unas relaciones sociales de producción semifeudal y el mundo americano primitivo, poblado de innúmeras "naciones" de incipiente organización tribal. El primero inspirado en una ideología de cruzada cristiana, con un monoteísmo semítico intransigente e impositivo, y el segundo, con una concepción animista de inmanencia entre el hombre, la naturaleza y la divinidad. La dominación española hizo saltar en pedazos esta inmanencia, dando como resultado la llamada catástrofe demográfica del elemento indígena. Pero, sin lugar a dudas, lo más grave fue aún la deculturación del escaso número de supervivientes.

La actividad misionera de la iglesia cristiana no pudo impedir esta catástrofe, por su ambivalente posición entre la protección del indígena y la sumisión ante la Majestad Católica. Una de las comunidades religiosas que jugó un papel fundamental en la evangelización del mundo primitivo americano fue la de los jesuitas, cuyos misioneros iniciaron su penetración en las posiciones ultramarinas de Portugal y España desde mediados del Siglo XVI. En lo concerniente a los Llanos Colombo—Venezolanos, uno de los jesuitas españoles más connotados fue el Padre José Gumilla, quien como resultado de su labor misionera en la antigua Venezuela y en el Nuevo Reino de Granada, durante la primera mitad del Siglo XVIII, público la notable obra El Orinoco Ilustrado, cuya primera edición apareció en las prensas españolas en el año de 1741. Con base en esta obra, me propongo evidenciar la concepción del mundo judeo–cristiana que inspiró la evangelización española del mundo primitivo americano en los Llanos Colombo–Venezolanos, con la resultante inevitable de su paradójica deculturación.

Tunja, agosto 2001

El Padre José Gumilla y su Obra

El Autor

Natural de Cárcer, obispado de Orihuela, donde había nacido por el año 1687, a los 18 años aparece el Hermano José Gumilla en la lista de 43 Jesuitas que el Padre Juan Martínez de Ripalda presentó al Teniente de alcalde de Sevilla, en marzo de 1705, para que se les concediera navegar a la América Meridional, en calidad de misioneros. Así llega el padre Gumilla a Santa Fe de Bogotá donde, durante el lapso de diez años, termina su formación jesuítica, después de cursar estudios de Filosofía, Profesorado y Teología.

En el año de 1715, Antonio Calaimi, converso cristiano de nacionalidad jirajara, designado cacique de los Betoyes, pidió al Padre Provincial de la Compañía de Jesús, Mateo Mimbela, que les concediera formar reducción aparte de la doctrina de Tame. Aceptó esta solicitud el Provincial y prometió enviarles un misionero. A su paso por el noviciado de Tunja, escogió para aquella misión al joven Padre José Gumilla quien, después de un año de experiencias en Tame, donde aprendió la lengua jirara, comenzó a gobernar junto con la Calaimi la nueva reducción de Casiabo, a orillas del río Cravo.

Según el padre José Rafael Arboleda, autor de esta semblanza, en 1783 los misioneros Jesuitas trajeron al Orinoco las primeras semillas de café; se atribuye al Padre Gumilla haber sembrado la primera mata de café en territorios del Nuevo Reino de Granada. En 1731 emprende una expedición a la Guayana, con el proyecto de encontrar, por las bocas del Orinoco y de la isla de Trinidad, un camino más fácil para la ayuda económica y militar de las misiones. Convencido de la imposibilidad de este apoyo, vuelve sus ojos a Santa Fe de Bogotá, desde donde le fue enviado un contingente de 36 soldados al mando de un Capitán que, en lo sucesivo, dieron protección a la labor de los misioneros contra los ataques de los caribes y de los piratas holandeses.

Para facilitar su acción misionera, Gumilla estudió y aprendió buen número de lenguas indígenas, fundó pueblos de indígenas y construyó fortines, consolidando así las misiones del alto Orinoco. En sus últimos años de vida se sabe que viajó a España, donde gestionó la publicación de su obra. Regresó luego a sus misiones entre los indígenas beyotes, otomacos y lolacas, sirviendo a las cuales murió el año de 1750.

Por los créditos consignados en la página titular de El Orinoco Ilustrado, en la primera edición de 1741, el Padre José Gumilla, de la Compañía de Jesús, fue misionero y Superior de las Misiones del Orinoco, Meta y Casanare, Calificador y Consultor del Tribunal de la Inquisición de Cartagena de Indias y Examinador Sinodal del mismo Obispado, Provincial de las Misiones jesuíticas del Nuevo Reino de Granada y Procurador de ambas Curias por las dichas misiones.

El Orinoco Ilustrado

La obra del Padre José Gumilla, titulada *"El Prinoco Ilustrado"*, es, como lo señala el largo subtítulo de esta crónica, la "Historia Natural, Civil y Geográfica de este gran Río y de sus caudalosas vertientes: Gobierno, usos, y costumbres de los indígenas sus habitantes, con nuevas, y útiles noticias de animales, arboles, frutos, aceytes, resinas, yervas, y raíces medicinales; y sobre todo, se hallarán coversiones muy singulares a nuestra Santa Fe, y casos de, mucha edificación", fruto de su labor evangelizadora en la antigua Venezuela y en el Nuevo Reino de Granada. Escrita en dos tomos, acertado resulta el calificativo de uno de sus prologuistas, al considerarla como una "pequeña enciclopedia" y "Archivo viviente que espera hoy la paciencia de los americanistas"

La primera parte de la obra, expuesta en 25 capítulos, contiene las primeras noticias del río Orinoco, su exploración y conquista, su particular situación geográfica y climatérica, y como preocupación principal del misionero jesuita, los usos y costumbres de sus pobladores, distribuidos a los largo de su prolífica cuenca y de sus vertientes en alrededor de una treintena de «naciones» aborígenes descubiertas hasta el año de 1740, cuando termina la redacción de la crónica. La visión antropológica y naturalista del misionero geógrafo penetra, hasta donde le es posible, en la múltiple y rica diversidad de flora y fauna nativa, con su utilización y aprovechamiento por los distintos grupos humanos, y su enorme potencial como factor de desarrollo para estas comunidades.

El segundo tomo, en 27 capítulos, abunda en información sobre los tópicos tratados en el primero. "La materia de esta segunda parte, explica el Padre Gumilla, coincide con la de la primera, y se reducirá, a responder a varias preguntas, y dudas curiosas, originadas de lo mismo que llevo ya referido, y dar satisfacción a otras, que de las mismas respuestas han excitado personas de literatura..." Los interrogantes plantean las siguientes inquietudes: si entre aquellas naciones hay idolatría y trato con el demonio; si tienen alguna luz y conocimiento de Dios; las causas de sus guerras, arte militar y armas; su variedad de lenguas, origen y derivación de ellas; sus venenos y modo de fabricarlos; cual es la fertilidad de aquellos países; cuáles y cuantas sus plagas y enfermedades especiales y que remedios usan; si va en aumento o decae el número de los indígenas; y «otras curiosidades no vulgares".

Hay en el primer tomo un aspecto que por su particularidad aquí especifico. El asunto es tratado en los capítulos XVI y XVII, y se refiere a una diatriba o "reconvención amigable a Monsieur Noblot", quien en su Geografía e Historia Universal, alude a la crueldad de los conquistadores, pues «se asegura que los españoles hicieron perecer tantos americanos, que el país parece ahora un desierto, en comparación con los indígenas que le habitaban"

Como buen súbdito español, el Padre Gumilla rechaza con vehemencia esta acusación, argu-

mentando la inexistencia de testigos que vieran poblados aquellos campos de tan innumerable gentío, antes de Cortés, Pizarro y Quesada, testigos que, si los hubiera, "también habrían visto la bárbara incesante efusión de sangre humana en honor de los ídolos, la continua mortandad en sus mutuas guerras, y otras barbaridades con que se destruían los americanos, la cual cruel inhumanidad cesó, y se desterró con la luz del Santo Evangelio". Esta réplica remata con una justificación que en cabeza de un religioso solo se explica por la mentalidad conquistadora de la época: "Y aquí añado yo, que el que algunos soldados, y aun algunos jefes, errasen, y se propasasen entonces a lo que no era de razón, no debe causar admiración; porque ¿qué guerras hay, ni ha habido, en que no suceda, y haya sucedido lo mismo?»

Pero aquí no quedan sus justificaciones. Por eso, en el segundo tomo dedica tres capítulos más a esta materia, con los cuales culmina la obra. En su afán por dar una respuesta a "la causa genuina de la disminución de los americanos", encuentra que esta se halla, no en las guerras, trabajo forzado, cargas y pestilencias que recayeron sobre los indígenas, sino en la esterilidad voluntaria de las nativas, "por no parir criados, y criadas para los advenedizos", y la fuga de los indígenas a tierras remotas, «por sobra de miedo, sobra de inconstancia, y por exceso de pereza»

Sea como fuere, la obra del Padre Gumilla es una crónica invaluable de primera mano, para quienes deseen conocer las primeras noticias sobre el ambiente natural y la vida de los nativos que poblaron las márgenes y vertientes de la arteria fluvial más importante de la América meridional después del Amazonas. Esta obra, asociada con las contribuciones de otros cronistas, constituye uno de los aportes más destacados de la actividad misionera en América, pues como lo indica con acierto el equipo de investigadores de la Comisión Internacional para una Historia del Desarrollo Científico y Cultural de la Humanidad, preparada bajo el patrocinio de la Unesco, "de no haber sido por sus investigaciones y sus escritos, el conocimiento de la historia y la cultura de las antiguas sociedades amerindias se habría perdido en gran parte"

El Orinoco Ilustrado fue publicado por vez primera en 1741, en la Imprenta y Librería de Manuel Fernández, impresor de la Reverenda Cámara Apostólica de Madrid. La segunda edición fue hecha en 1745 y la tercera en 1791. Para la elaboración de esta ponencia se consultaron los dos tomos publicados en Bogotá en 1944 por el Ministerio de Educación Nacional, en la Colección Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, los cuales hacen parte de la biblioteca particular del autor de este estudio.

Los «Infelices Hijos de Adán" en la Orinoquía.

Imbuido por su visión eurocéntrica del mundo, los aborígenes americanos no son, para el Padre Gumilla, otra cosa que gente mísera, inconstante e inculta, que por su gentilidad "tienen poca luz, y obscurecida, y así ven muy poco; y si no hay quien vaya a alumbrarlos, no hay

esperanza de que se les aclare la vista". Son los «infelices hijos de Adán", que no sólo están poseídos, sino también sepultados entre las tinieblas de su misma ignorancia. Carentes de todo cultivo espiritual, aquellas naciones, nos dice; no son más que unos agregados de gentes, a quienes divide, y une entre sí la uniformidad, o diversidad de los lenguajes... Pero con curiosidad y admiración, "y e deseo de saber», no puede menos que preguntar: "¿cómo, o por qué, ha resultado una nación aparte, con genio, y usos, con caras, y lenguajes, de un corto número de indígenas?...¿qué contratiempo, qué borrasca, o qué infortunio padeció aquella colmena de Orinoco... que dividió, separó y desvió tanto sus enjambres, que ninguno se parece al otro?" Y así responde: "Y para que se vea práctica y claramente esta dificultad, y con cuánta razón causa admiración, individuaré algunas naciones, para que por ellas se infiera el gentío de otras"

Revisando cuidadosamente su obra, doy paso a la relación de los distintos grupos o "naciones" conocidas por el Padre Gumilla, caracterizándolos en los mismos términos con los cuales él los califica.
Caribes: Nación "la sobresaliente y dominante en Orinoco". "No es gente tratable, ni quieren ser cristianos". "Son indígenas inhumanos y traidores".

Guaraunos: "Dueños de las Islas, y de las bocas" del Orinoco. "No se ha descubierto hasta ahora gente más festiva, y alegre, que la guarauna".

Sálivas y Achaguas: "... son las naciones más capaces y de mejor índole, que hasta ahora hemos hallado"; "... la nación sáliva, dócil, manejable y amable: gente bastantemente capaz, y que se hace cargo de la razón, mejor que nación alguna de las que hemos descubierto, aunque entre a compartir la nación achagua, que es todo cuanto se puede pedir de indígenas gentiles".

Aturis, Abanes, Maypures y Quirrubas: "De este mismo calibre, y genio son los indígenas Aturis, que se reputan por sálivas, aunque su dialecto es algo diverso. La nación de abanes, de maypures, y los quirrubas, son de diferentes lenguajes, pero del mismo genio, y mansedumbre, y están prontos a recibir el santo evangelio..."

Arauacas : "Son los aruacas la nación más amante, y leal a la nación española, de cuantas se han descubierto en el Orinoco, y sus provincias.... Estos indígenas son los más diestros, y aun creo, que son los inventores de la maraca, que se ha introducido en otras naciones".
Guayunos: "Los indígenas de la nación Guayana, son de genio duro, y belicoso".

Quiriquiripas: "Los caribes de las bocas del río Caura venden a los extranjeros a todos cuantos pueden cautivar, menos a los indígenas Quiriquiripas, que tienen atajados en la serranía, sin dejarlos salir, por el interés de las hamacas o mantas finísimas de algodón, que tejen.

Guayguiries, Palengues, Mapoyes y Paos o Paros: De los dos primeros grupos, afirma: "...según su declaración, los han ido aniquilando los caribes: son gente mísera, inconstante, y por eso inculta; sujétanse a los misioneros por el interés, que les puede sobrevenir, y en cuanto los caribes concurren, se hacen de su bando, por el gran miedo que les tienen. El mismo genio gastan los mapoyes de Uruanay, y los indígenas paos..." Respecto a los mapuyes, señala: «De todas cuantas naciones gentiles he tratado, solo en esta vi casamientos con tantas ceremonias..." Son «gente dócil, y tratable, y que recibe bien la santa doctrina".

Betoyes: Se mencionan en relación con sus prácticas funerarias. "Los betoyes pensaban, que los cadáveres luego eran consumidos por las hormigas". "Pero en medio de todo lo referido, no he visto, ni oído cosa más del caso para excitar las lágrimas, y un vivo sentimiento, que el tono, y cosas, que los betoyes gentiles cantaban, y lloraban, todo a un tiempo, junto a la sepultura, después de haber cubierto el cuerpo, y añadido sobre él un túmulo de tierra".

JIRARAS Y AYRICOS: «La nación jirara y ayrica, y las demás, que se reducen a ellas, por tener el mismo lenguaje, aunque variado el dialecto, usaban, antes de ser cristianos, un luto muy del caso, y de muy poco costo»

Anabalíes: "Es tanto el horror, que la nación anabalí, y otras, que ahora poco ha se convirtieron, tenían a la muerte, que tan pronto como enterraban al que moría, en el mismo sitio donde tenían su fogón, y cubrían la sepultura con muchas esteras, desamparaban el pueblo, y daban de mano a todas sus sementeras, y se mudaban apresuradamente a vivir, y hacer casas nuevas a doce, y aún a quince leguas de distancia..."

Guamos y Otomacos: "...los Guamos, que a la verdad son juglares bailarines, y los más desnudos de rubor, y de vergüenza, de cuantos hemos visto desde las bocas del Orinoco, hasta estas de Apure. Todos los que hemos visto en lo ya dicho, se cubren, o mal, o no muy bien; pero esta gente guama no se cubre, ni bien, ni mal. Toda su gala, y ropa se reduce a un ceñidor ancho, y de algodón..."; "...en fe de la vecindad, y buena correspondencia, los Guamos casan sus hijas con los otomacos, y éstos dan las suyas a aquellos ..." Los otomacos son la "quinta esencia de la misma barbaridad, barbarísimos entre todos los bárbaros del Orinoco". "La otomaca es la nación única, y singular, en que no hemos hallado hombres con dos, ni con tres mujeres, según el detestable uso de la poligamia, tan radicado en el resto de las naciones conocidas, así en Orinoco, como en sus vertientes...."

Caberres: "... la nación caberre, copiosa en pueblos, gentío, y valientes; tanto, que las armadas caribas siempre han llevado con ella el peor partido: gente, no sólo bárbara, sino también brutal, cuya vianda ordinaria es carne humana de los enemigos, que buscan, y persiguen; no tanto para avivar la guerra, cuanto para apagar su hambre... Llegan los caberres poblando el

Orinoco, y tierras occidentales de él, hasta la boca del río Ariari...”
Omaguas o Enaguas: “...y por la banda del sur hay también, según las noticias que publican, muchas naciones, y la principal la de los omagas, o enaguas, donde se idea el famoso Dorado, que ha tantos años que dio el nombre a todo el país de Orinoco...”

Sarruros: “...entre el río Synaruco, y Meta, se formaron las colonias de Santa Bárbara, y de San Juan Francisco Regis, a fines del año de 1739 habiendo dado la paz la nación sarura, de la cual, el Padre Manuel Román, superior actual de aquellas misiones, en carta de 20 febrero de 1740, me da muy buenas noticias del buen genio, y docilidad de aquella nación, y que recibe con ansia la enseñanza...”

Guayvas y Chiricoas: “... al otro lado del río Meta... desde sus vegas, hasta las márgenes del río Ariari, que también baja de la serranía del Nuevo Reino, hay un llano intermedio, que pasa de trecientas leguas, interrumpido con ríos, y arroyos de menor porte, y con muchas lagunas: este dilatado campo es la palestra de las continuas guerras de las dos naciones andantes de guayvas, y Chiricoas, que incesantemente giran, y vaguean, sin tener casa, hogar, sementera, cosecha, ni morada fija... su vida y la de las fieras silvestres, se distinguen en muy poco... “son indígenas tercos, y andantes, como gitanos”.

Tunebos: “Los indígenas Tunebos de nuestra misión de Patute, suben hacia el páramo del Nevado de Chita, y traen grande abundancia de incienso... y subiendo más alto, hallan los árboles que dan la otova, o como dicen otros, otiva...”

La Concepción del Mundo y de La Historia en la Obra del Padre Gumilla
¿Aculturación, Transculturación o Deculturación?

Ya va para una década que la controversia suscitada por la celebración del V Centenario del llamado Descubrimiento de América, permitió ver con claridad la posición de los dos bandos que con tal motivo se enfrentaron. Una de estas posiciones planteó así la cuestión:

> “Ante la negativa de los pueblos americanos a participar en la celebración del V Centenario del Descubrimiento de América, por cuanto ello significaba nada menos que festejar la invasión de su propio territorio, los gobiernos interesados decidieron cambiar el nombre del evento por el de Encuentro de dos Culturas o Encuentro de dos Mundos, para restarle contenido polémico; sin embargo, el cambio de nombre no fue afortunado pues no refleja la realidad de lo ocurrido ya que encuentro significa reunión pacifica y amistosa de dos o más personas, y los hechos que se produjeron en América partir del 12 de octubre de 1492 no fueron propiamente pacíficos ni amistosos. Una denominación más acorde con la realidad de los hechos históricos debería ser la de conflicto de dos culturas. Conflicto, porque el comportamiento de los conquistadores y coloni-

zadores españoles frente a las poblaciones indígenas de América fue el de la imposición y la violencia; y conflicto, también, porque la cultura española y la indígena o americana, lejos de ser afines y complementarias, han sido siempre opuestas y antagónicas".

Tercié yo en la polémica de la siguiente manera:

"El año de 1492 entronca en América un periplo de 500 años de historia, jalonada por la ocupación europea, de una masa continental habitada desde finales del periodo cuaternario por distintas oleadas de migraciones asiáticas. A través de varios milenios, e1 hombre primitivo americano fue construyendo una cultura autóctona de múltiples manifestaciones y desarrollo desigual, a tal punto, que a la llegada de los europeos, los grupos más avanzados contaban ya con una incipiente organización estatal. Razón tiene, entonces, el poeta, traductor y periodista peruano, Antonio Cisneros, cuando afirma que "los españoles no descubrieron nada, simplemente encontraron". Encuentro y choque de culturas en el enfrentamiento de dos mundos -el viejo mundo europeo y el nuevo mundo americano, es el que rememoramos en esta fecha coyuntural".

Más allá de dicho enfrentamiento, las dos posiciones representan dos mundos diferentes, cuyas concepciones contrapuestas me propongo aquí auscultar a través de la obra del Padre jesuita José Gumilla, quien desempeñó su actividad misionera en las márgenes y vertientes del río Orinoco durante la primera mitad del siglo XVIII. Con seguridad, el resultado de este estudio, nos permitirá ver con claridad hasta que punto la presencia del conquistador y el misionero contribuyó a la afirmación de los valores culturales propios de los amerindígenas o a su inevitable deculturación o destrucción, por la imposición violenta o sutil de la civilización cristiana occidental.

Resulta por ello conveniente sentar las bases conceptuales con las cuales haré la valoración de las dos concepciones del mundo que me propongo identificar, a la manera de Salvador Canals Frau, quien define la cultura como el conjunto de técnicas y costumbres, de valoraciones y comportamientos que todo pueblo posee y que en cada uno toma una forma en algo peculiar. Las culturas no son, para él, la obra de personas aisladas, sino el resultado de la acción de las infinitas generaciones que se van sucediendo. Las culturas representan, por tanto, la herencia social de los pueblos. De lo cual resulta que no hay pueblo sin cultura, ni cultura que pueda vivir desligada del grupo que la ha creado o que la alimenta.

Para Canals Frau no todas las culturas tienen la misma jerarquía, pues unas son sencillas y otras más complejas, unas menos desarrolladas y otras más evolucionadas. Por eso las clasifi-

ca, según su grado de desarrollo, en culturas de tipo inferior, de tipo medio y de tipo superior. Las de tipo inferior son todas aquella que florecieron durante los tiempos del paleolítico y del mesolítico y muchas otras que, teniendo sus raíces en esos períodos arqueológicos, han sobre-vivido hasta la actualidad. Las culturas de tipo medio son las propias del neolítico. Y las de tipo superior o al tas culturas o civilizaciones, son aquellas que surgieron y se desarrollaron con la aparición de las primeras civilizaciones.

A la luz de esta clasificación, los pueblos aborígenes de la Orinoquía que son objeto de la evangelización del Padre Gumilla, tal como son presentadas en su obra, pueden considerarse como culturas de tipo medio e inferior, pues son naciones "singularmente incultas y agrestes", pues "ni leer, ni escribir, ni pinturas, ni jeroglíficos, como usaban los mexicanos, ni columnas, ni anales, por las señas de los cordoncillos de varios colores, en que guardaban las memorias de sus antigüedades los Ingas, ni seña alguna para refrescar la memoria de lo pasado, se ha encontrado hasta hoy en estas naciones".. Son, por ello, como conceptúa el Padre Maestro Antonio de Goyeneche, "naciones ciegas" pobladas de "bárbaros, con quien tiene que lidiar la paciencia, aún más que con las fieras, de quien se diferencian poco".

Por su parte, los conquistadores y misioneros españoles son portadores de una cultura de tipo superior, la llamada civilización cristiana occidental, heredera de las primeras civilizaciones surgidas en la antigua Mesopotamia, donde la tradición bíblica sitúa el paraíso terrenal. Por eso, el Padre Gumilla escribirá en el prólogo de su obra: "Nuestra Europa, tierra de Jesén, ilustrada por el Divino Sol de Justicia, es feliz; y fuera enteramente dichosa, si tantas nubes negras, y preñadas de malicia, impelidas del pestífero, y siempre maligno Aquilón, no infesta-sen tanta parte de muchas nobles provincias, con tempestades de nuevos, y antiguos errores..."

Por otro lado, Canals Frau considera que todas las sociedades están en capacidad de producir invenciones e innovaciones culturales, pero que ciertas innovaciones que se producen en el seno de una sociedad dada no son siempre el resultado de invenciones realizadas en el mismo grupo, sino, por el contrario, muchas de ellas se deben a elementos culturales introducidos desde el exterior. Si esos elementos se introducen en una cultura desde fuera, ocurren los deno-minados préstamos culturales. Cuando dichos préstamos se efectúan entre pueblos que se po-nen en contacto directo, se da como consecuencia un proceso de aculturación, el cual se produ-ce, sobre todo, por guerras, conquistas o colonización. Así, el proceso de aculturación se torna en otro de transculturación, caso que sucede cuando los préstamos culturales efectuados en un mismo sentido o dirección son tantos, que al final del proceso se tiene un verdadero trasplante de cultura.

Los efectos destructores de la transculturación, -que en América se dio en estrecha alianza entre la espada y la cruz-, han llevado a algunos antropólogos e historiadores a caracterizar el tras-

plante de cultura por ella ocasionado como un verdadero fenómeno de dominación, pues termina por deculturar al grupo receptor, o lo que es lo mismo, por hacerle perder su identidad. La deculturación es, así, como aquí la concibo, el fenómeno según el cual un grupo dominante impone, mediante la coacción, los elementos o valores característicos de su cultura en detrimento de los que son propios del grupo dominado. Los impactos demoledores de los procesos de deculturación son de tal naturaleza, que no sólo ocasionan la destrucción de la cultura del grupo receptor, sino que, a su vez, terminan por extinguir al mismo grupo.

Así se llega al etnocidio, o destrucción de una cultura por otra, en aras de una civilización o de una cultura que se considera superior. El corolario no puede ser otro que las catástrofes demográficas que tanto se resisten a aceptar o reconocer quienes son portadores de las ideologías dominantes.

Las Concepciones del Mundo Europeo y del Mundo Primitivo Americano

Cuando hablamos de "concepción del mundo" -nos dice Robert Redfield-, hacemos un determinado intento por caracterizar un modo de vida tradicional. "Concepción del mundo" es uno de esos términos útiles para expresar algo de los que es más general y persistente en un pueblo. Tales términos están emparentados con el de "cultura" a la que tanta importancia da el antropólogo, por cuanto cada uno de ellos representa el esfuerzo de describir ese modo de vida en cuanto difiere de otros modos de vida, generalmente, y considerados en su conjunto.

Redfield identifica la cultura de un pueblo, como "su equipo total de ideas, instituciones y actividades convencionalizadas", lo que le da su personalidad y su carácter nacional. En cuanto a una "concepción del mundo", la considera como "la manera en que un pueblo se representa característicamente el universo", concepto que incorpora dentro de sí, las formas de pensamiento y las actitudes ante la vida más comprensivas, la manera de concebir el tiempo, la idea del pasado y del futuro, el tono emocional de un pueblo y su disposición a la actividad, o la contemplación, o a la resignación, a sentirse distinto de lo que está "allí fuera", o a identificarse estrechamente con el resto del cosmos.

Una concepción del mundo significa así, la manera como un pueblo se ve a sí mismo en relación con todo lo demás. Observen, si no, la manera como los aborígenes de la Orinoquía se ven a sí mismos, en relación con los españoles, según la versión del Padre Gumilla, apreciación que refleja meridianamente las dos concepciones del mundo en unos y otros.

"No es factible –escribe el misionero jesuita—, que europeo alguno, que no haya tratado con gentes bárbaras, haga concepto de aquel su modo de entenderse. No podemos entrar, ni penetrar su interior... Porque su genio es tan distante del de los europeos, por cuanto la América dista de la Europa. De modo, que en pueblos, ya antiguos de cristianos, se les ha oído decir a lo

indígenas, en especial cuando están alegres con el calor de su chicha: Hombres, cuidado, que ya los españoles quieren saber tanto como nosotros".

Parafraseando al Padre Gumilla, podríamos aquí señalar que "por ser los indígenas casi de un mismo genio en toda la América", su concepción del mundo era, entonces tan distante de la de los europeos, "cuando la América dista de la Europa".

Sobre la concepción que del Nuevo Mundo Americano y sus moradores, que todavía tenían los españoles de mediados del siglo XVIII, ilustra bien a las claras el retrato que de ellos hace el Padre jesuita José Cassani, cuando en el capítulo XXIII de su obra relata la llegada a los Llanos del Padre José Gumilla, fundador de la población de San Ignacio de los Betoyes. "A la verdad –nos dice Cassani-, aquel es un Nuevo Mundo, donde se encuentran hombres de la misma naturaleza; pero de tan distintas cualidades, que ni parecen lo que son, ni se puede tratar con ellos, como regularmente se trata con los demás: entre los hombres, en el trato civil, se supone, que hablando uno, obra en el que oye el entendimiento, y entre los indígenas es menester primero abrirles el entendimiento, para que puedan oír la razón". Por eso, a punto seguido, entra sin más a caracterizarlos de la siguiente manera: "Es animal el indio, que tiene ofuscada la racionalidad, porque su ningún uso embota sus exercicios: el mayor uso que tienen los más despiertos, es la malicia, y la sospecha de que les engañan: a este término llega el más avisado, de suerte, que el primer movimiento siempre es el temor, el segundo a la malicia, y el tercero a la trayción..."

Más de dos siglos habían transcurrido desde aquel cuarto domingo de adviento de 1511, cuando del frayle dominico Antón Montesinos había pronunciado en la ciudad de Santo Domingo, el famoso sermón en el cual denunciaba las tropelías que cometían los españoles con los indígenas, apostrofándolos por su deplorable conducta: "Decid: ¿con qué derecho y con qué justicia teneís en tan horrible servidumbre a estos indígenas?, ¿ con qué justicia habéis hecho detestables guerras, decís que para pacificarlos, cuanto ellos estaban mansos y pacíficos en sus tierras, antes de vuestra llegada? ¿Con qué derecho los tenéis fatigados...? ¿No son acaso hombres con almas racionales...?"

Doscientos años habían transcurrido desde la memorable controversia entre el Padre también dominico Fray Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, cuando en la Junta de Valladolid, instalada el 7 de julio de 1550, el Padre de las Casas, en defensa del indio y del derecho de gentes, había proclamado: "Todos los pueblos del mundo son hombres"

Y, sin embargo, al cabo de dos centurias de tan encendidos debates, un religioso jesuita aun consignaba en su obra este exabrupto: "Es animal el indio, que tiene ofuscada la racionalidad, porque su ningún uso embota sus exercicios". Alguien podría justificar esta visión del primiti-

vo hombre americano. Esto, fundamentado en el hecho de que el Padre Cassani nunca pisó tierras americanas para poder comprender su actitud respecto a lo "ignoto y exótico" del Nuevo Mundo. Y, que como polígrafo, su historia de las misiones jesuitas estuvo basada en otras escritas por los padres Pedro de Mercado y Juan de Rivero, como en la de los Padres Gumilla y Terreros, entre otras fuentes que constituyen "los nervios documentales y críticos que sostienen la arquitectura de su obra".

Pero no se piense que la visión del Padre Cassani es exclusiva de clérigos y funcionarios peninsulares de la Corona, que de una u otra forma estaban relacionados con sus posesiones ultramarinas en las Indias Occidentales.

En un esquema sintético de la historiografía occidental, la profesora Josefina Zoraida Vázquez, de El Colegio de México, brevemente se detiene en el pensamiento ilustrado del siglo XVIII sobre América, mencionando algunas de las ideas que los naturalistas de la Ilustración postularon sobre el nuevo continente, imbuidos de la tendencia que proclamaba la superioridad del Viejo Mundo. Entre ellos, José Luis Leclerc, Conde de Buffón, es el que hace por vez primera la afirmación, en su Historia Natural, de que la naturaleza americana es inferior a la del viejo Mundo. Para Buffon, escribe la Profesora Vásquez, América es un continente inmaduro, en el que es imposible que animales, plantas y sociedades humanas maduren como en el Viejo Mundo. Esta idea básica fue divulgada y completada por el Abate Cornelio de Paw y por el jesuita Guillermo Raynal.

En sus Meditaciones Filosóficas sobre los Americanos, De Paw, de nacionalidad holandesa al servicio de Prusia, fundamenta una teoría sobre la superioridad humana de los germanos y afirma que en el continente americano todo degenera. Plantas, animales y hombres son más pequeños y en degeneración continua. Los hombres mismos no se pueden diferenciar de las bestias más que en la forma, pues su racionalidad es mínima. Compárese esta última aseveración con la afirmación del Padre jesuita Antonio de Goyeneche, tal como atrás la transcribimos, y se verá hasta qué punto tales ideas se habían generalizado. Raynal, en la Historia de los Establecimientos de los Europeos en la Dos Indias, también adopta en cierto modo la misma idea, hace extensiva la degeneración a los europeos que habitan América, y por lo tanto, afirma la imposibilidad de la cultura en dicha región.

La amplia difusión que estas ideas tuvieron en Europa, podría explicar la apreciación adversa del Padre Cassani sobre los indígenas americanos, siendo una persona de tan amplia autoridad intelectual, como lo expresa el Padre José del Rey, a quien ya hemos aludido.

Escasa es, empero, la diferencia entre la concepción del Padre Cassani y la del Padre Gumilla, para quien el indio en general "es ciertamente hombre", "pero su falta de cultivo le ha desfigu-

rado tanto lo racional", que "en el sentido moral" lo lleva a afirmar a renglón seguido, resaltando é1 mismo el subrayado y las comillas: "Que el indio bárbaro, y silvestre, es un monstruo nunca visto, que tiene cabeza de ignorancia, corazón de ingratitud, pecho de inconstancia, espaldas de pereza, pies de miedo, su vientre para beber, y su inclinación a embriagarse, son dos abismos sin fin".

Así, poco se salva de la funesta naturaleza monstruosa del indio americano, pues aunque agrega que "entre la monstruosidad de tan fieras costumbres... en los indígenas silvestres se descubren las preciosas margaritas de aquellas almas, que a tan caro precio compró nuestro Redentor, y se animan los misioneros, con especial favor de Dios, a cooperar a la salud eterna de ellas.. el ministro evangélico, siempre ha de lidiar con la ignorancia, ingratitud, inconstancia, pereza, miedo, y borrachera de su grey..."
y cuando recoge la vista y la fija solamente en el Orinoco y sus vertientes, "para ver, qué origen, y prosapia se apropian aquellas naciones, que disfrutan sus fértiles, y fecundas vegas", el Padre Gumilla hace un descubrimiento trascendental, que su visión teocéntrica judeocristiana no le permitió percibir.

"Y así, -escribe con suficiencia-, causa risa, y compasión al mismo tiempo, los desatinos que dicen de su génesis, y origen de las naciones, que entre las demás se precian de entendidas (que aún entre bárbaros hay de esto). La mayor parte de aquellas gentes no tienen que responder cuando les preguntamos por sus antepasados: no se levantan sus pensamientos un dedo arriba de la tierra (el subrayado es mío) : no tienen otra idea que la de las bestias, que es comer, beber, multiplicar, y resguardarse de lo que aprenden como dañoso y perjudicial. Esta, y no otra es la vida de aquellos hombres silvestres".

En pleno "Siglo de las Luces", en el que vivió y murió el Padre Gumilla, a nuestro misionero no le fue posible comprender la concepción animista de los amerindígenas, a la que alude el profesor Louis Gottschalk y sus colaboradores, en el estudio sobre los fundamentos del mundo moderno. Según estos historiadores, los indígenas de América eran politeístas animistas, al margen de que practicasen el culto primitivo de un conjunto más o menos indiscriminado de seres sobrenaturales u orasen en los grandes templos aztecas o incas a una jerarquía bien ordenada de dioses. Y eran animistas, pues "se atribuían a objetos inanimados como los árboles, las montañas, las corrientes de agua y los ídolos, poderes sobrehumanos y sobrenaturales, aunque con frecuencia no en y por si mismos, sino más bien a través de cierto espíritu sustitutivo".
Agregan que, como en el caso de los indígenas norteamericanos, las tribus más primitivas creían en muchas clases de espíritus: de las montañas, de los ríos y los bosques, del sol, de la luna y las estrellas, de los animales y de los muertos. Los espectros y los espíritus ancestrales a veces eran invocados mediante ritos propiciatorios complicados, que incluían canciones y dan-

zas y las maniobras de magos y brujos.

Tales creencias y prácticas las vemos repetidas en las naciones del Orinoco y así las describe el Padre Gumills en el libro que, en esta ponencia, hago referencia. Razonablemente, dentro de su concepción animista, la nación sáliva explica el origen de los caribes diciendo, que el puru, que vive en el cielo, envió a su hijo a matar una serpiente horrible, que destruía y devoraba las gentes del Orinoco; que luego que se pudrió la serpiente, se formaron en sus entrañas unos gusanos tremendos, y que de cada gusano salió, finalmente, un indio caribe con su mujer. Y como la culebra o serpiente, fue tan sangrienta enemiga de todas aquellas naciones, por eso los caribes, hijos de ella, eran bravos, inhumanos y crueles. De forma parecida, los Achaguas consideraban a los caribes descendientes legítimos de los tigres y que por eso se portaban con la crueldad de sus padres.

Los Sálivas, por su parte, se consideraban hijos de la tierra, o de los árboles o del sol. Narra el Padre Gumilla que una de sus parcialidades decía que la tierra brotó antiguamente hombres y mujeres, al modo que brotan espinas y abrojos. Otras parcialidades afirmaban que ciertos árboles dieron por fruto antiguamente hombres y mujeres de su nación, que fueron sus antepasados. Por fin, otros blasonaban que ellos eran hijos del sol. También los achaguas unos se consideraban hijos de los troncos y otros ideaban su estirpe de los ríos. Y los otomacos y mapoyes consideraban a ciertas piedras, peñas y picachos, como la raíz de toda la gente de su nación.

Concluye el Padre Gumilla, que por tener estas gentes tan limitadas noticias, nadie había pensado que sus mayores hubieran pasado de remotas provincias a fundar y hacer pie en aquellas, y por eso recurría a las piedras, ríos, árboles, etc., como a fundadores de sus linajes. Pero si desatinadas parecen al Padre Gumilla estas creencias de los indígenas orinoquenses, veamos cuán atinada es la explicación que sobre su origen él nos da.

"Digo primero, que los indígenas son hijos de Cam, segundo hijo de Noé, y que descienden de él, al modo que nosotros descendemos de Jafet, por medio de Tubal, fundador o poblador de España, que fue su hijo, y nieto de Noé, y vino a España cerca del año 131 después del diluvio universal, (1788 de la creación del mundo). A este modo, a Cam, y a sus hijos le cupo la Arabia, el Egipto, y el resto de la Africa; y algunos de sus nietos, o biznietos, arrebatados sus barcos de la furia de los vientos, como en su lugar diré: u de otro modo, desde Cabo Verde pasaron al cabo más avanzado de toda la América meridional, que está en el Brasil, y se llama Fernambuco. Pruebo esta conclusión con el infeliz, y mísero porte de los indígenas americanos, los cuales llevan tácita, y pacíficamente el vasallaje, que deben, y es razón den, a nuestros católicos monarcas..."

En la medida en que avanzamos en nuestro estudio, inevitablemente la diferencia entre la concepción del mundo europeo y el mundo primitivo americano se hace más notoria. En vano el Padre Gumilla se esfuerza por encontrar "alguna noticia de Dios", naturalmente del Dios de los cristianos, "entre aquellos bárbaros" orinoquenses, "naciones en los últimos ángulos del mundo, a quienes no alcanzó todavía a dar de lleno la luz de la divina gracia... luz general... que para todos los hombres viene de lo alto".

No necesitaban nuestros aborígenes remontarse tan alto, ni "levantar su pensamiento un dedo arriba de la tierra", pues, como lo indica Redfield, "en la condición primaria de la humanidad, -en la concepción del mundo precivilizado-, el hombre contemplaba un cosmos que participaba, a la vez, de las cualidades del hombre, la naturaleza y Dios".

La gente primitiva pensaba "animisticamente" en la naturaleza como un espíritu morador, en el que el hombre, la naturaleza y la divinidad no eran tres cosas distintas, sino más bien una sola cosa. Fueron los hebreos quienes causaron la ruptura de esta inmanencia, "al poner a Dios totalmente fuera del universo físico y al vincular todo valor a Dios... haciendo de Dios lo sumo importante". La secuencia de la transformación de las concepciones del mundo, que Thorkil Jaobsen hace, nos ayudará a bien comprender las condiciones del mundo primitivo, del que vengo tratando.

"Jacobsen -escribe Redfiel– identifica el periodo más antiguo con la concepción del mundo primario en la que el hombre era parte de la naturaleza y Dios, y obraba conforme a su sentido de participación. Pero, gradualmente, el hombre comienza a apartarse y concibe un Dios— Naturaleza; luego, en el caso de los hebreos, a un Dios -sin- naturaleza; y después, a partir de los filósofos jónicos, "que caminaron por una curiosa frontera", a la Naturaleza sin Dios. El desarrollo subsiguiente de una concepción del mundo, en la que Dios y el hombre están separados de la naturaleza, y en la que la explotación de la naturaleza material pasa a ser una actitud primordial, puede atribuirse casi por entero a nuestro mundo occidental... Hacia el siglo XVII, -cuando los españoles penetran en América como conquistadores-, en la filosofía europea, Dios estaba fuera del sistema, en calidad de puro relojero".

El quebrantamiento del orden moral de los mayas de Yucatán, analizado por Redfield, no está muy distante de lo ocurrido a las comunidades aborígenes del Orinoco. He aquí cómo lo presenta:

"Lo que le corresponde, el periodo inmediatamente después de la conquista española, fue ocasionado por una invasión repentina, violenta y destructora de un pueblo que tenía una civilización muy diferente a la nativa... La conversión de los indígenas al catolicismo se nos presenta principalmente en relatos autojustificativos, escritos por el conquistador, o por el que operó la

conversión. Algunas de las conversiones no tuvo tan largo alcance en los convertidos, como querían creer los misioneros, y en las aldeas más remotas la vida no fue muy trastornada. Sin embargo, para el conjunto de los nativos, la destrucción de las imágenes de sus dioses, la prohibición de las danzas rituales, las comunidades forzadas, sujetas a la ley misional española, en trabajos en las haciendas, y en especial la casi completa desaparición de su élite sacerdotal y filosófica -lo que A. V. Kidder ha llamado la decapitación de la sociedad maya-, debe haber constituido una drástica revolución de su vida".

Casi sobra decir que, en lo tocante a los indígenas del Orinoco, para confirmar la justeza de estas aseveraciones, solo basta acudir a las páginas escritas por el Padre Gumilla, en las que no es necesario saber leer entre líneas. Más que conmovedor, acusatorio es el relato del Chilam Balam, transcrito por Redfield, con e1 que el nativo se lamenta de la destrucción del viejo orden moral:

> *Entonces todo era bueno. Entonces se adherían a los dictados de su razón. No había pecado; y en la santa se de sus vidas pasaban. Entonces no había enfermedades; no tenían entonces dolores sus huesos... Entonces la humanidad estaba en orden. Cuando los extranjeros aquí llegaron lo hicieron todo diferente. Trajeron cosas vergonzosas cuando llegaron. Entonces, con la deidad verdadera, con el verdadero Dios llegó el principio de nuestra miseria.*

La Concepción de la Historia

El concepto que los hombres tienen del desarrollo social o de su desenvolvimiento histórico, está en íntima relación con su particular manera de concebir el mundo. Esto es tan cierto, que la dinámica propia del desarrollo social, o lo que es lo mismo, las condiciones específicas del desarrollo histórico, se constituyen en uno de los factores determinantes de la manera como el individuo ve o enfoca, no sólo al hombre, a la naturaleza y a la divinidad, sino, particularmente, a los hechos, fenómenos y procesos del desarrollo social.

Una vez analizada críticamente la concepción con la que el Padre Gumilla ve al mundo primitivo americano que es objeto de su evangelización, conviene detenernos en la manera como el misionero jesuita concibe el arte de historiar los acontecimientos que describe en la obra por la que es conocido. El modo como el historiador hace o escribe la historia, está inevitablemente determinado por la concepción consciente o inconsciente que del mundo tiene, o sea, por su particular concepción del hombre, de la naturaleza y de la sociedad. Y cuando hablo aquí del modo de historiar, me refiero al método que el historiador utiliza explícita o implícitamente en la investigación histórica.

En consecuencia, en esta parte de la ponencia me propongo evidenciar la concepción que el Padre Gumilla tiene de la historia, pero también esclarecer las implicaciones metodológicas de

las descripciones y explicaciones que él hace en la obra que es objeto de nuestro análisis. Este no es un mero ejercicio retórico, sino, un análisis crítico necesario para determinar hasta qué punto la concepción del mundo, con la cual el Padre Gumilla valora, interpreta y explica los hechos y los fenómenos de la realidad social americana. Corresponde a un enfoque científico, o es apenas una bien intencionada visión de una realidad que en última instancia termina por ser distorsionada.

Uno de los prefacios que introducen la obra del Padre Gumilla, y sin lugar a dudas, el más valioso por su contenido metodológico, es el dictamen de don Dionisio de Alcedo y Herrera, quien fuera Gobernador y Capitán General de la Provincia de Quito y Presidente de la Real Audiencia de dicha ciudad. Fechado en Madrid, el primero de abril de 1741, este enjundioso concepto nos permite conocer, en la pluma de un erudito de la época, los criterios y preceptos, que a mediados del siglo XVIII, el historiador debía aplicar para la buena inteligencia de su obra.

Alcedo y Herrera conceptúa que la obra del Padre Gumilla, "por cualquier lado que la vean los eruditos, y los intelectuales, la han de calificar de acierto... por la felicidad con que V.R. logra desempeñar en ella los tres preceptos de la historia, en la energía del estilo, en la pureza de la verdad, y en la claridad del orden, sacando de estos dos libros aquellos cinco utilísimos efectos, que quería el gran maestro de la elocuencia Cicerón...: Testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, etnuntia vetustatis", que en la traducción española significan: testigo de los tiempos, luz de la verdad, vida de la memoria, maestra de la vida, y luz de nuestros tiempos y noticia de los futuros.

Estos "útiles efectos" debían aplicarse a las tres clases en que entonces los autores dividen la historia. Ellos son: de las acciones de los héroes, de las narraciones de los sucesos y de las descripciones de los países.

De los cinco efectos de la historia prescritos por Cicerón, el mayor peligro se su aplicación en las tres clases de historia antes enunciadas, recaía en la verdad, "porque en la primera tienen por muy difícil, que se pueda separar la pluma de las pasiones de la inclinación, o del desafecto. En la segunda, considera muy ardua la concordancia de los tiempos, y de las personas, y más si se toman las noticias por informes distantes, y relaciones anticuadas, que ordinariamente suelen tener viciada la tradición desde su origen. En la tercera y última, contemplan igual el peligro, si se escribe por el informe de los oídos, y por el documento de memorias y apuntamientos ajenos..."

No obstante, Alcedo y Herrera saldan esta dificultad, con la aplicación del método de observación directa, que él denomina "examen de los ojos" o "testigo de vista". Por eso, habida cuenta

de la experiencia misma a partir de la cual el Padre Gumilla elabora su descripción como testigo de los asuntos que refiere, califica su obra con el más alto relieve, pues todo su contenido garantiza "con indefectible certidumbre, la indubitable seguridad de la verdad".

El propio Gumilla rubrica esta certidumbre en el prólogo de su obra:

> *"Por lo que mira a la solidez de la verdad, basa principal, y fundamento de la historia, protesto, que lo que no fuere recogido aquí de las dos historias manuscritas de los Padres Mercado y Ribero... serán noticias hijas de mi experiencia, y de aquello mismo que ha pasado por mis manos, y he visto por mis ojos, no sin cuidadosa observación. Cuando ocurra alguna cosa habida por relación ajena, no será sino por personas fidedignas, que citaré a su tiempo, con los demás autores, que apoyaren aquellas, o semejantes materias."*

Hecha esta advertencia, Gumilla introduce su historia del Orinoco, con el siguiente enunciado:

> *"La historia, no sólo es abonado* [sic.] *testigo de los tiempos; es, y debe ser también luz para todas las edades y generaciones. Y al modo, que, si faltara la luz, en la más curiosa galería, todo aquel archivo de la más apreciable antigüedad, pasa a un caos de confusión...no de otra manera, la más curiosa historia, si le faltare la luz, claridad, distinción y método, será toda confusión, y origen de muchas dudas, contra el fin primario de la historia, que tira a disiparlas"*.

Con esta concepción de la historia, que hace parte del método tradicional y clásico todavía vigente en el siglo XVIII, el Padre Gumilla emprende la tarea de escribir la "Historia natural, civil, y geográfica del el río Orinoco". Por su condición de clérigo, la obra está profundamente imbuida de los preceptos de la religión cristiana y de su moral, pero también por los métodos escolásticos que acentuaban la tendencia al predominio del razonamiento deductivo sobre la observación de los hechos. Es este tipo de razonamiento, en concordancia con su particular concepción del mundo, el que lo lleva con frecuencia a peregrinas explicaciones y conclusiones que a todas luces riñen con la solidez de la verdad, con la que pretende fundamentar su historia.

Lo cual no debe sorprendernos, si consideramos que el desarrollo de la ciencia social en los años del 1700 estaba en sus inicios y, si bien es cierto, el ambiente intelectual de la época favorecía las tendencias experimentales, la corriente general seguía siendo más filosófica que científica. "Los autores del siglo XVIII, señala el Profesor Marice Duverger, no habían delimitado claramente el terreno de la ciencia social ni definido su objeto con precisión...En el siglo XVIII continúa predominando la tendencia a estudiar los hechos sociales desde el ángulo filo-

sófico, investigando más bien lo que deben ser las sociedades humanas que lo que son".

Si los hombres son hijos de su tiempo, mal podríamos exigirle al Padre Gumilla una comprensión y una valoración científica de la realidad por él historiada, precisamente cuando la aventura del conocimiento científico apenas comenzaba. El mérito principal del Padre Gumilla, nos dice el Padre Arboleda, está en la enorme cantidad de material americanista que acumuló en las páginas de su libro. Lo cual significa, que su obra es una fuente de primera mano indispensable para el estudio del mundo primitivo americano, a la luz de las nuevas aportaciones metodológicas de la ciencia social.

LA EVANGELIZACION INDIGENA EN LOS LLANOS D DE COLOMBIA Y VENEZUELA

Rubby Alavrez de Huertas

En la conquista de América la cristianización de las tribus aborígenes constituyó un argumento sólido que justificó la pacificación del nuevo mundo. La iglesia desarrolló varios métodos y utilizó diversas tácticas para atraer a los nativos al seno del catolicismo.

El misionero se mostró, en ocasiones como padre bondadoso y en otros apeló a actitudes drásticas e impositivas. La corona por su parte exhortaba a los españoles, laicos y religiosos, a practicar el buen trato a los indígenas y atraerlos con cariño a la religión. En la labor evangelizadora de los llanos, la Compañía de Jesús fue la comunidad más importante en la difusión de la doctrina católica durante los siglos XVII y XVIII. Entre los primeros misioneros Jesuitas que entraron a los llanos merecen nombrarse el Padre Alonso Neyra, quien se encargó de la reducción de los Achaguas y los agrupó en el pueblo de San Salvador del Puerto en Casanáre. Los clérigos Ignacio Cano y Joseph Tabalini, se quedaron adoctrinando a los aborígenes del Pauto. Los misioneros Juan Femández Padroche y Antonio de Monteverde, cristianizaron a los Tunebos de la Sierra y Tame respectivamente. Los padres Diego Molina y Miguel Gerónimo se quedaron en Tolosa y Chita y Diego Acuña en Morcote. El misionero Joseph Dadey se encargó de evangelizar Paya y Támara y los padres Joseph Cabarte y Joseph de Sylva adoctrinaron los Sálivas. Junto a ellos, llegaron más tarde numerosos misioneros que por casi siglo y medio desarrollaron su labor pastoral en las llanuras de Colombia y Venezuela.

Doctrina de la Iglesia

La doctrina de la Iglesia exhortó a los misioneros a presentar la Religión Católica como la única y verdadera, cuyo Dios infinitamente grande les ofrecía amor y protección a ellos como misioneros, y a todos los fieles que se acogían a él. Ese Dios, dada su omnipotencia, los había traído a América protegiéndolos de tantos peligros para que diesen a conocer las bondades del cristianismo y el infinito amor que Dios nos profesaba. Por ello, era muy importante, rodear la religión de misterio y solemnidad, procurando despertar en los nativos admiración y curiosidad por la doctrina. Debían hacerse exhibiciones externas donde el ritual religioso estuviese envuelto de fastuosidad; el misionero debía presentarse al culto vestido de alba, sobrepelliz, estola y con una cruz en la mano; así como también rodear la predicación de música vocal e instrumental de tal forma que el indígena se deslumbrara ante el lujo y solemnidad que rodeaba la religión.

La suntuosidad del culto atrajo de manera muy singular a los nativos; su atracción por los sonidos contribuyó a que muchos acudiesen a oir sus melodías desde lugares muy remotos. El cronista Zamora dice que "en la Nueva Granada no faltaba un indio el domingo de Ramos y el

miércoles de Ceniza".

Era muy importante también, que en el uso del lenguaje se presentara a Dios como fuente de ser y de vida. Había dado vida a todo lo que existe, era un Ser inmortal que nunca jamás moría, ni sufría de dolor, ni de hambre, ni de sed, ni tristeza, era Todopoderoso. Así lo enseñaba el tercer Catecismo de Lima que decía: "Mirad hijos míos esos cielos tan grandes y tan hermosos, ese sol tan resplandeciente, esa luna tan clara, esas estrellas tan alegres y tan concertadas, mirad la mar tan inmensa, los ríos que van corriendo presurosos a ella, mirad la tierra y los campos, y los montes tan altos, las arboledas, y fuentes, la muchedumbre de aves en el aire, de ganados en los prados, de peces en las aguas...; ese es Dios el que hizo todo eso...; el que envía los tiempos de lluvia y multiplica vuestros ganados, y acrecienta vuestras sementeras, y os dá el maíz, y el trigo y las papas y todo cuanto hay en la tierra para que comáis y vistáis, y os alegréis ese es Dios".

La belleza, también debía tenerse en cuenta al hablar de Dios y se le presentaba como un Dios hermosísimo, más bello que todo lo existente, tan sabio que nadie le igualaba en el saber, grande porque estaba en la tierra, en el agua y en el aire, y en general en todo el mundo aunque no le viésemos. Estas cualidades las recalcaban los misioneros al referirse a Dios como "Nuestro gran Rey y Señor" o "Nuestro Dios y Señor".
Estas enseñanzas se reafirmaban con la predica sobre la bondad de Dios, era bueno, no era mentiroso, ni engañaba, ni aborrecía ni despreciaba a nadie; no era, según ellos, un Dios vengativo como muchos ídolos indígenas; era bondadoso y lo demostraba en todas las cosas que había puesto a disposición de los hombres, como eran la luz, el fuego, el agua, el aire, las plantas y animales, y más aún nos había enviado a su hijo Jesucristo para que nos salvara del demonio.

Todas estas enseñanzas estaban encaminadas a lograr la aceptación del cristianismo entre los nativos y desterrar los errores y acabar con la ignorancia en que estaban sometidos, pues se tenía la creencia de que los indígenas estaban imbuidos de ideas equivocadas y erróneas; por ello en la reducción de los Achaguas se recomendaba "que se funde un pueblo proporcionado y capaz para la reducción de aquellos miserables que lastimeramente se hallan sepultados en una falsa religión, a fin de que salgan de esta triste ceguedad a la luz de la verdadera fe.

No obstante, estas enseñanzas, al indígena le costaba dejar de sentir el temor a Dios y al castigo de que podían ser objeto si su comportamiento se alejaba del camino trazado por los misioneros, y no eran buenos hijos de Dios. Por ello, las expresiones de algunos indígenas Achaguas al padecer la llamada "Epidemia de Cámaras" que el padre Joseph Cassani relata en su libro *Historia de la Provincia, de la Compañía de Jesús del Nuevo Reino de Granada*, donde expresa el pensamiento de algunos nativos que creían ser objeto del castigo divino por su mal

proceder y opinaban: "Padre mío yo he reparado que nosotros somos muy malos, y Dios no nos quiere; a los Indígenas no puede ver Dios, porque nosotros no somos buenos, y Dios guarda su cariño para vosotros, y así, pues va viniendo esta enfermedad con que morimos todos, y a vosotros no se atreve a llegar; yo quiero ser Padre por un poco de tiempo, dame una sotana, para que yo sea padre que yo seré bueno todo el tiempo que la tenga..."

Por su parte, los misioneros en su labor evangelizadora procuraron evitar temas profundos de la doctrina cristiana, se pensó que algunos preceptos de la Religión podrían ocasionar rechazo en los nativos; pues en muchos aspectos debían acomodar su conducta a la nueva doctrina, y ello podría no ser de su agrado. Ante esto se recomendaba inculcar el cumplimiento de los principios religiosos teniendo en cuenta la vida cotidiana del aborigen y le decían: "Haz y desea a los demás lo que tú quieres que los demás te hagan y deseen a tí...". Con estas palabras de la doctrina cristiana de Pedro Faria, invitaban al indígena a respetar y cumplir con los principales mandamientos de Cristo.

El padre Cassani relata el rechazo de los Achaguas al cumplimiento de la monogamia tan predicada por el cristianismo y nos dice que: "Eran polígamos y decirles que esto era ilícito en nuestra ley era bastante para que no acudiesen a la doctrina, el mayor inconveniente era la perpetuidad del matrimonio, porque ni los hombres ni las mujeres querían ligarse, se casaban y divorciaban".

Teniendo en cuenta la mentalidad de los nativos, la enseñanza religiosa se centró en primer lugar en aspectos muy sencillos, y dejaron los temas más profundos para más adelante. La mayoría de los clérigos seguían las instrucciones de los maestros de Teología como lo fue Fray Dionicio de Sanctis, obispo de Cartagena, de la orden de los Predicadores, quien escribió una breve instrucción que se debía seguir en la predica de la religión. Dicho manual, en su capítulo primero ordenaba: "Los maestros avisados que tienen a su cargo enseñar las buenas artes y cualesquiera otras facultades y ciencias, siguiendo el orden de la natura, no enseñen luego los principios a sus nuevos discípulos las cosas dificultosas y las más subidas de su ciencia sino las más claras y fáciles de entender, cuáles son los principios comunes, simples y llanos".

Tácticas

Aparte de seguir estas instrucciones generales en la catequización indígena los misioneros emplearon una serie de tácticas con el fin de atraer a los aborígenes. En primer lugar se hizo norma que en cada pueblo debía existir un religioso o cura encargado de la doctrina. Fray Bartolomé de la Casas en su libro *Historia de las Indias*, recuerda que "Para que los Indígenas sean instruidos en nuestra Santa fe católica, y para que sean bien tratados en las cosas espirituales, debe haber en cada pueblo un religioso o clérigo que tenga cuidado de enseñar

según la capacidad de cada uno de ellos, y administrarles los sacramentos y predicarles los domingos y fiestas...”

Pero, la desconfianza de los indígenas, fue una barrera que siempre tuvieron que vencer los misioneros, por ello el mismo Fray Bartolomé de las Casas, recomienda que para que los indígenas les crean, deben procurar que junto a un nuevo religioso este siempre uno conocido, a quien ellos le tengan confianza, y algo muy importante que conozcan su lengua nativa; y como se tenía la creencia de que los indígenas eran medio brutos había que tratarlos con mucho cuidado, pues, como decía el padre Cassani... “Este género de racionales, medio brutos, es menester tratarlos con sumo tiento...”

Estas recomendaciones no solamente estaban dirigidas a los clérigos, también a los encomenderos y demás españoles se les inculcaba lo importante de la catequización indígena y del buen trato que debía dárseles. Este aspecto se ve muy claro en la instrucción que recibe el Capitán Antonio Navarro, encomendero de los Achaguas, de parte del gobernador y Capitán General de Santiago de los Atalayas quien le dice *:*

“Aveys de dar doctrina suficiente y la enseñanza necesaria para que vengan en el verdadero conocimiento de más fe y Religión Cristiana que es el principal fin porque os los doy y de ellos a veis de llevar tan solamente las demoras en que fuesen tasados y demorados atento a ser de media paz y no estar tasados, y tenéis de hazer buen tratamiento sobrellevandolo a nuevamente conquistados sin gravarlos en ejersizios prohibidos procurando conzervazión y aumento amparo defensa y no conzintiendo ser molestados ni vejados de persona alguna...”

Con el anterior testimonio, nos damos cuenta como la corona española procuró legislar para evitar el abuso de los encomenderos, quienes no debían cobrar tributo a los indígenas, ni reducirlos a esclavitud.

Otra recomendación de la Corona era fundar pueblos de aproximadamente 300 vecinos, con tantas casas como número de familias, además, que tuviesen iglesia, calles, plaza y casa para el cacique, la cual debía estar cerca a la plaza mayor en un sitio privilegiado. Por otra parte, debía evitarse el término de conquista y utilizar pacificación; misión que tenía como objetivo reducir a los indígenas y conservarlos para la religión. En la orden sobre reducción de los Tunebos transcrita en el Folio 664 v el Legajo 23 del Fondo Caciques e Indígenas se lee que “los Tunebos en número de 400 se ponga a la corona la mitad de lo obtenido y se encomienda a Juan de Xerez Guzman la otra mitad y poblarlos en las cabezeras del rio Tocaragua y el de Cazanáre, y que se obligue a conservarlos porque el primer fin de su magestad es que se reduzcan los indígenas infieles a nuestra santa fe catolica”.

Otra manera de atraer a los nativos a la fe, era mediante el soborno, agasajándolos con regalos como agujas, peines, cuentas de abalorio, alfileres, cascabeles, paños burdos, etc. El padre Cassani decía que "esa mercadería que se traía de Europa eran cebo y anzuelo con que se engañaban los sentidos y se prendían las almas."

Esta táctica, fue muy generalizada, pues se tenía la certeza de que los nativos se sentirían sorprendidos y atraídos, por objetos vistosos y jamás vistos; otros misioneros pensaban que eran muy interesados. El padre Juan de Rivero se refería a los Achaguas diciendo "que no se hallará en el descubierto y desconocido mundo criaturas tan interesadas como estos indígenas"... y más adelante afirma "que si no apetecieran tanto este cebo no se hubiera convertido ningún indio..."

No todos los misioneros tuvieron la misma actitud, muchos procuraron ganarse a los nativos con cariño y buen trato; en contraste con los españoles, tanto soldados como encomenderos, quienes por su codicia maltrataron y abusaran del indígena. La bondad de los misioneros hizo que muchos aborígenes del llano especialmente los Achaguas, fácilmente se redujeran y cristianizaran. Entre las instrucciones sobre la evangelización de los indígenas de Morcote y Chita se pedía a los clérigos que fueran a anunciar el evangelio como corderos entre lobos; que sus armas fueran la mansedumbre y el cariño y de esa forma introducir en el corazón de los nativos la doctrina religiosa.

Por el mismo estilo, se daban normas para atraer a los Achaguas, y se les recordaba a los misioneros "atraerlos como a niños, engañarlos hasta que el tiempo y las circunstancias les convenzan y que cuando estén más arraigados en la fe y obediencia se les pueda mandar con eficacia, aunque siempre se necesita mucha suavidad y prudencia".

No obstante, no siempre el amor y cariño surtieron el efecto deseado, y no todos los clérigos obraron de la misma manera; hubo algunos que en ocasiones se mostraron intransigentes y utilizaron métodos coercitivos empleando el castigo para obligar a los nativos a ser "buenos cristianos". El padre Cassani nos relata que en 1668, después de muchos años de estar los jesuitas en los llanos y ante la persistente resistencia de las tribus Guhibas y Chiricoas, algunos clérigos determinaron imponer castigos a los indígenas que no fuesen buenos cristianos; se les castigó con azotes, lo cual provocó el efecto contrario y muchos indígenas huyeron a los montes, y cuenta que "al amanecer sólo estaba el padre y la familia del cacique Maguate, pues aún aquellas ocho familias, que le estaban sujetos, le perdieron el respeto, ausentándose como todos"

Esta misma situación se presentó en otras tribus. El corregidor de Casinema entre los Achaguas

se quejaba que "los indígenas se van motivados por el mucho rejo que los padres les dan..." Ante estos repetitivos casos, los superiores se vieron obligados a sustituir a aquellos clérigos demasiado severos, y determinaron enviarles misioneros, más prudentes y tolerantes. Los jóvenes clérigos les hablaban con cariño diciéndoles "que aquel padre que azotada Indígenas, le havían [sic.]quitado, y mandado, que no pusiese los pies en la población que havía [sic.] ido otro padre muy lindo, que los quería mucho, que no azotaba; y para prueba de lo bueno que era, que no tenía pelo de barba."

En otros casos los religiosos apelaron a la casería de aborígenes o bárbaros, como también les llamaban, táctica, que fue muy empleada entre los Tunebos y Betoyes. Generalmente, los padres iban de casería de indígenas gentiles y los reducían para cristianizarlos. El Padre Cassani dice « que les sobraba a los Padres tiempo para salir por los montes a caza de bárbaros (que como tales vivían aquellos Gentiles), hallándose en ranchos, unidos como en pequeñas manadas de seis en seis u ocho en ocho; y allí, en encontrándolos el cazador, se les hacía amigo, les hablaba cariñosamente, les persuadía, les animaba, les ofrecía su amparo, y defenderles; les regalaba con abalorios, ofrecía faldellines a las mugeres [sic.], capas, y toneletes a los hombres; y por lo general en estas exursiones [sic.], se ganaba gente, y se reducían a vida política Indígenas, que después de cathequizados [sic.] se bautizaban".

Tareas de la Evangelización

Numerosas fueran las tareas y ejecutorias, realizadas por los misioneros en su proceso de evangelización. En primer lugar se ordenaba a los misioneros fundar, pueblos, villas o ciudades, cuyo número de habitantes no fuere inferior a 300. En segundo lugar se pedía establecer en cada pueblo un sacerdote que bautizara y administrara los demás sacramentos y dijera la misa los domingos y días de fiesta. Además, debían edificarse iglesias, bien construidas, lo suficientemente amplias para albergar buena cantidad de indígenas. Las tribus debían trasladarse a sitios accesibles que tuviesen buenas aguas y ofrecieran menor peligro. Esta última disposición no sólo fue acatada por los misioneros, sino que fue tarea ejecutada por las autoridades españolas como se ve en el relato del testigo Agustín de Guevara, vecino de la ciudad de San Miguel de la Provincia de Tame y Arauca quien afirma: "que sabe y que vido [sic.] de dicho señor gobernador, llevando en su compañía hombres a la entrada de este invierno y fines de el verano pasado al río de Crabo al pie de la Sierra Nevada y que saco y recojio [sic.] a todos los indígenas de la nación tunebos que abitaban [sic.] las orillas de dicho río con sus familias en sus estancias y retiros y los llebo al sitio y río de Tacoragua arriba a donde los pobló."

Por su parte, los misioneros debían permanentemente avivar la persuasión y no flaquear en su labor diaria de evangelización, pues como afirmaba el padre Cassani los indígenas tienen una natural veleidad a abandonar sus creencias y por lo tanto era necesaria la constante asistencia del misionero. Para ello, además de las labores estrictamente de cristianización los padres

realizaban otras tareas que contribuían a mantener la unidad de las tribus en torno a la fe. Es así, como hacían de abogados, jueces, defensores, si caían enfermos eran enfermeros, médicos cirujanos, y les enseñaban a cultivar y criar ganado. Por esto, muchas tribus veían con tristeza la partida de los misioneros. El Padre Cassani se refiere a la aculturación que se dio entre los sálivas y nos dice que estos aborígenes recibían con tristeza la partida de los misioneros, «pero en lo temporal lograban los indígenas quedarse con casta de bacas, que fueron procreando en multitud bastante para el sustento, y mantenimiento de aquellos indígenas, que no conocían especie de animales tan útiles: quedaron tan bien enseñados en el modo, y forma de labrar la tierra para que produxese [sic.] maíz, lo que hasta entonces les era desconocido...”

Dificultades

A pesar del empeño de los clérigos en la difusión de la doctrina religiosa, tropezaron con muchas dificultades que obstaculizaron su misión. La táctica seguida por los misioneros de presentar el cristianismo como una religión atrayente razonable en la moral y bella en sus manifestaciones, no bastó por si sola para atraer la simpatía de los aborígenes. Junto al proceder benevolente y amable de algunos misioneros, se presentó la actitud violenta, drástica y ambiciosa de los conquistadores que en su afán de enriquecerse amedrentaron y maltrataron al indígena; esto repercutió negativamente en el proceso de evangelización, pues muchos nativos rechazaron la religión cristiana porque la asociaban con violencia, subyugación y despojo por parte del blanco.

Los españoles habían inventado el servicio personal para obligar a los indígenas a pagar un tributo o realizar oficios sin salario y mala comida. Esto era para los indígenas una pesadísima carga y para huir de sus esclavitud se entraban tierra adentro y se escondían entre las breñas, “pues para su simple vida igual conveniencia de casa, y comida hallaban en la mayor aspereza, que en la más deliciosa praderia”.

Este proceder de los españoles, llevó a que constantemente se presentaran quejas ante la corona, por parte de algunos clérigos, que consideraban que ese mal proceder incidía en su labor misionera. En muchas partes de América los nativos se negaron a aceptar la religión católica porque según ellos sólo servía de pretexto para que los españoles les hicieran agravios y les arrebataran sus mujeres. Sobre este aspecto un religioso dominico decía que los indígenas americanos “no quieren ir al cielo si van allá los españoles, porque mejor los tratarían los demonios en el infierno que ellos los tratarían en el cielo si están con ellos”.

Peor resultado se logró, cuando muchos sacerdotes olvidando su misión pastoral, hacían coro con los españoles ambiciosos; aspecto que fue muy censurado por algunos representantes de la Iglesia. Fray Pedro de Aguado, de la orden de San Francisco y Provincial del Nuevo Reino de Granada, escribe a los Reyes de España informándole de los abusos de muchos encomenderos

bajo la complicidad de los sacerdotes y recomienda que "es necesario impedir que los encomenderos (no) pongan ellos en las doctrinas, los sacerdotes o frailes de su mano, por los muchos inconvenientes que de ponerlos de ello se siguen, particularmente el sacerdote puesto por el encomendero no puede hacer el oficio de sacerdote y predicar a gusto de Dios, y más a gusto del encomendero, por miedo que no lo quite. Lo cual hacen (los encomenderos) a menudo cuando no se hace lo que ellos quieren."

Este testimonio hace suponer que algunos religiosos se prestaron para oprimir al indígena y contribuyeron a su explotación y maltrato, y de paso propiciaron que muchos nativos se negaran a ser reducidos y cristianizados. En 1804 aún existían tribus como los Chiricoas que a pesar de los muchos intentos no había sido posible cristianizarlos, como lo expone José Apolinar Barragán en mensaje dirigido al Virrey donde le informa que a pesar de las muchas diligencias en la pacificación de esta tribu no ha sido posible fundación ni reducción, y que siguen cometiendo maldades contra las personas y las haciendas.

Otras tribus después de ser evangelizadas, por diferentes motivos, desertaban y se escondían en los montes, este caso fue muy constante entre los Achaguas y Tunebos. Sobre ello el Padre Cassani dice "que con gran dificultad se reducían pero con mayor facilidad desertaban y tenía el padre algunos días por auditorio para oír la doctrina hasta trescientos indígenas, y de repente se hallaba con sólo ciento, y al día siguiente con treinta..."

Ante esta situación, la Corona solicitaba a los gobernadores de Provincia recoger a los indígenas fugitivos y reunirlos en un sólo sitio. Reducción que debía hacerse pacíficamente o por la fuerza, si era el caso. En 1685 se pide al gobernador San Martin del Puerto, de Santiago de los Atalayas recoger los indígenas fugitivos Achaguas y reducirlos en el pueblo de San Salvador de Casanare y él manifiesta la necesidad de un quintal de pólvora, balas y salario para la tropa, lo cual hace suponer el empleo de la fuerza.

Otro testimonio lo da en 1685 el gobernador de la Provincia de Tame y Arauca, Juan de Gerez Guzmán, quien afirma que siendo alcalde ordinario de San José de Crabo y persuadido por los padres de la Compañía de Jesús fueron, sacaron y recogieron una cantidad grande de indígenas Tunebos y los llevaron al sitio de Patute "a donde assí [sic.] que los dichos padres les pusieron cura doctrinero que los enseñara en los misterios de nuestra stafe católica, se retiraron y fueron de dicho pueblo a los montes y sus estancias antiguas de adonde no ha sido posible el reducirlos ni zacarlos [sic.] los dichos padres por ningunos modos i medios..."

Los motivos del por qué los indígenas huían después de estar evangelizados no son muy claros; para algunos misioneros, la razón estaba en que son volubles de genio, inconstantes y débiles de memoria; otros, pensaban que se debía al abuso y atropello de los españoles. Por el contra-

rio, para las autoridades provinciales y muchos blancos la razón estaba en que aborrecían al cristianismo.

Sobre esta situación el alcalde ordinario de San Miguel, de la Jurisdicción de Tame y Arauca, presentó como testigo a Francisco Ruiz, regidor más antiguo de dicha ciudad, quien afirma que es imposible someter y adoctrinar por las buenas a los indígenas Tunebos y que sólo pueden sujetarse a un pueblo si tienen una persona que los domine por la fuerza y tenga cuidado de que no se vayan pues según él "...si se ban [sic.] los an [sic.] de ir a sacar y castigar porque aborrecen sumamente el ser doctrinados e instruidos en los misterios de nuestra santa fe..."

Pero la huida de los nativos, no sólo fue por los motivos antes mencionados, muchos lo hicieron por miedo a la represalia de los indígenas Caribes que azotaban permanentemente a los Sálivas y Achaguas. Estos nativos belicosos saquearon poblaciones, robaron ornamentos de las iglesias, asesinaron a varios misioneros y expresaban odio y mofa hacia la religión y atemorizaban a los indígenas al decirles: "Venimos por los christianos [sic.], y más que por ellos, por los que los hacen christianos.[sic.]"

Persecuciones

Dentro de los inconvenientes que encontraron los misioneros en su labor misional, encontramos, no sólo el tener que transitar por ásperas montañas, expuestos a ser atacados por fieras o mordidos por serpientes, sino que también con mucha frecuencia fueron emboscados por los belicosos caribes. Algunos murieron víctimas de las flechas como fue el caso de varios sacerdotes de la Compañía de Jesús, entre ellos, los padres Ignacio Fiol de la misión de Cataraban; Ignacio Theobast de la misión Dumna; Gaspar Bek de la misión de Cussia, Vicente Loberso misionero de los Sálivas. Otros como el caso del padre Cristobal Radiel murió ahogado al pasar el río entre la comunidad de los Sálivas. A todos estos peligros estaban preparados, pues eran consientes de que su labor pastoral, no era tarea fácil.

No obstante, las persecuciones se dieron también por parte de los blancos y de su misma gente. Algunos ataques estaban encaminados a que los indígenas eran contribuyentes y los padres se hacían muy ricos, que los Jesuitas se habían hecho mercaderes, que traficaban con paños y otras chucherías y que obligaban a los indígenas a no comprar a los demás mercaderes para tener ellos la exclusividad.

El corregidor de los llanos no vivía contento con los misioneros que doctrinaban a los Sálivas. Según él, ellos venían más que a conquistar almas a hacer plata y que no se exaltaba la fe católica ni se extendía la cristiandad. Por el contrario los misioneros alegaban el afán de lucro y avaricia de los españoles y que ellos desconfiaban de la actitud protectora y paternalista de los

clérigos.

Lo cierto, es que unos y otros comerciaban con los indígenas y esa rivalidad mercantil hizo que se atacaran entre sí. El mismo Padre Cassani, en su *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús del Nuevo Reino de Granada en América*, reconoce el comercio que mantenían con algunas comunidades del llano y afirmaba: "No se niega que a los indígenas ya avecindados, y que eran contribuyentes, se vendían algunos vestidos, al riguroso costo, y costa, que tenían allí puestos en las poblaciones; y como los hallaban a precio tan barato, no acudían a las casas de los mercaderes; y cuando no los había en casa del Doctrinero, en la Residencia se tenía gran cuidado en que los mercaderes no tiranizasen a los Indígenas..."

En conclusión, podemos decir, que sea obligados o presionados los indígenas si comerciaban con los clérigos y esto naturalmente no fue muy bien visto y aceptado por los blancos que veían en ellos unos duros competidores.

Creencias

Las prácticas morales de la doctrina cristiana chocaron con muchas de las creencias de nuestros aborígenes; así por ejemplo, la exigencia del monoteísmo se opuso a las numerosas divinidades a que estaban acostumbrados a rendirles culto; contra el hábito de embriagarse se pedía una prudente templanza, contra la poligamia se exigía una absoluta monogamia. Sobre ello, el padre Cassani nos habla como, a pesar de que los Achaguas fueron una de las comunidades del llano más dóciles al Evangelio, aún en 1689 persistían en ellos muchos vicios y errores. Los señalaba como dóciles y vivos de genio, pero recalca que «sus vicios son las borracheras»; y agrega que "son polígamos, porque viven casados con quatro [sic.] o cinco mugeres [sic.] a un mismo tiempo..."

Los padres encargados de la evangelización del Pauto y de los Tunebos de Tame y otras reducciones, igualmente se quejan de que estos nativos llevan una vida muy disipada y libre, que los gentiles vivían en paz en su gentilidad y los cristianos como gentiles bautizados; que los viejos hacía años que venían enseñando Doctrina pero que con el tiempo eso no era enseñanza sino perdición y agregaban: "Que había muchos casados sin más solemnidad que su propia autoridad y presencia; y algunos con esta misma ceremonia se daban por casados con dos y tres mugeres... [sic.]

Esta veleidad por convivir con varias mujeres, no sólo fue de nuestros aborígenes del llano, parece ser fue una costumbre bastante generalizada en América. En algunas tribus los indígenas no se resignaban a la idea de convivir siempre con una sola mujer, se sentían incapaces de resistir a la lujuria. Las mujeres, por su parte, se sentían abandonadas y sin esperanzas de encontrar a otro hombre que quisiera ser su marido. Pérez de Rivas, historiador Jesuita, nos

relata la reacción de algunas mujeres peruanas y dice que "fue personalmente testigo de los lamentos desesperados de aquellas mujeres que al convertirse el marido se veían abandonadas". En estos casos se volvían llenas de enojo contra el misionero y no aceptaban el abandono del que eran víctimas y culpaban a los religiosos.

Como era de esperarse, muchos indígenas prefirieron renunciar al cristianismo, antes que abandonar sus costumbres, otros ante la eminente llegada de los misioneros huían al monte. Los sacerdotes por su parte procuraron ser tolerantes y les concedieron la facultad de que cuando no se pudiera averiguar cuál era la mujer legítima podían adoptar por la que prefiriesen; con ello estaban absolviendo una especie de divorcio.

Idolatrías y Supercherías

A pesar de la enconada labor de los misioneros en el siglo XVI para desarraigar de la mentalidad aborigen las creencias en otras divinidades, en el siglo XVII y XVIII aún persisten supervivencia de estas creencias. Parece ser, los Franciscanos fueron los primeros en iniciar la lucha contra la idolatría en la Nueva España, destruyeron innumerables cués y templos. En 1525 "Los Franciscanos acordaron por unanimidad destruir total y sistemáticamente cuanto tuviese carácter de idolatría".

Estas medidas fueron seguidas por todas las provincias del Nuevo Reino, donde todo lo que tuviese carácter idolátrico estaba destinado a la destrucción, no importaba si era un templo, un adoratorio, una divinidad o un simple talismán. La política seguida era que todos estos objetos fuesen rápidamente reemplazados por signos cristianos. Toribio de Benavente nos dice que "los templos fueron convertidos en iglesias y ermitas, las divinidades, suplantadas por cruces o empleadas como material para la construcción de edificios cristianos.

Sin embargo, en el siglo XVII, aún se rendían en el llano culto a ciertas divinidades. El padre Cassani hace memoria de como los indígenas Tunebos, cuando tenían alterado los ánimos volvían sus ojos a un falso oráculo que tenían en una laguna, donde adoraban a una serpiente, que según el padre "Era la cathedra [sic.] donde el demonio les fingía oráculos".

Igualmente, entre los Sálivas existía una peña grabada, con varias figuras, a donde los Sálivas acudían a preguntar y buscar solución a sus dificultades. Los Tunebos tenían en la Laguna de Patute un oráculo de consulta y el padre nos dice que "allí acudían los indígenas a consultar sus dudas y en el tiempo de sus aflicciones a pedir socorro; y que aparecíaseles en figura de mostruosa [sic.] sierpe [sic.], que no les causaba miedo porque la adoraban y porque nunca salió del agua... y decían los indígenas que poco antes que llegasen los Padres havían [sic.] ido con consultar en su sierpe, que havía [sic.] tardado largo tiempo en salir y al fin dexandose [sic.] ver, sólo les dixo [sic.], que ya no podría responderles, porque venían unos hombres

vestidos de negro que le impedían la voz".

Otras supersticiones que también contribuyeron a socavar la confianza que se tenía en los misioneros fue la maledicencia de algunos nativos que se encargaron de desprestigiar los ritos del cristianismo; es el caso de la comunidad Achagua donde un indio "instigó un secreto y conmovió los ánimos persuadiéndolos de que el agua del bautismo era el más vivo e incurable veneno, que se había encontrado contra la vida de los recién nacidos."

Ante esta difamación, fueron muchas las madres Achaguas que escondieron sus hijos para que no fuesen bautizados. Entre los Ayricos existían la creencia de que los misioneros eran duendes que venían a llevárselos y a hacerles daño, por ello cuando se aproximaba un sacerdote los nativos gritaban Guabayni que significa duende, y los indígenas huían a los montes y se ocultaban hasta que los clérigos se marcharan.

En general, la mayoría de los pueblos aborígenes del llano fueron dados a las supersticiones y algunas de ellas fueron aprovechadas por los misioneros, como fue el caso de los Guaybas que sentían temor y huían al oir tocar el clarín. Los sacerdotes lo utilizaron para defender a los Achaguas que permanentemente eran víctimas de robos y abusos de estos indígenas.

En conclusión, podemos decir que fue ardua la tarea evangelizadora desarrollada por los religiosos de la Compañía de Jesús; y que en su labor misional apelaron a diferentes métodos algunos persuasivos y otros coercitivos. Además, tuvieron que sortear numerosas dificultades no solo con los nativos sino también con los blancos españoles que en muchos casos vieron en el sacerdote un obstáculo que les impedía su fácil enriquecimiento.

VIDA SOCIAL DE LOS INDÍGENAS EN LOS LLANOS ORIENTALES COLOMBIANOS A TRAVÉS DE LOS CRONISTAS: SALUD Y MUERTE

Rósula Vargas de Castañeda

Los siglos XVII y XVIII presentan una contribución significativa para el estudio de la Historia Social y en ella la vida cotidiana. Entendiéndose ésta como el quehacer diario de las gentes, las costumbres, creencias e idiosincrasia, reflejadas en manifestaciones como: alimentación, vivienda, vestido, fiestas, diversiones, medicina popular y costumbres funerarias; las cuales influyen en las tradiciones de un pueblo en la larga duración.

Según los cronistas Españoles y Europeos, los pueblos amerindígenos de la Orinoquía y Amazonia, tenían variedad de creencias sobre la salud, medicina popular, el curanderismo, las hechicerías y el ritual de la muerte, las cuales variaban de una tribu a otra, aun cuando existieron elementos comunes. Estas creencias eran básicas para la curación de las enfermedades, la muerte y la esperanza del más allá.

El territorio de la Orinoquía es una inmensa sabana que se extiende desde las estribaciones de la Cordillera Andina Oriental, hasta el Río Orinoco, comprende tierras de los Departamentos del Meta, Arauca, Vichada y la Región de Casanare, denominado en forma general como "Llanos Orientales", enorme llanura cubierta de pastos, matorrales y bosques. Es prácticamente una prolongación de los Llanos Venezolanos. La zona septentrional comprendida entre los ríos Arauca y Meta se conoce con el nombre de "Llanos de Casanare". La del bajo Orinoco, entre los ríos Guaviare y Meta, cubierta de bosques y matorrales se denomina *"Llanos de San Martín*".
El suelo de los Llanos Orientales, es bajo, tiene una altura promedio de 20 metros sobre el nivel del mar, el paisaje presenta una forma ondulada, la única altura destacada es la Serranía de la Macarena.

En la región, han existido un nutrido grupo de indígenas, entre ellos merecen destacar los Guahibos, Achaguas, Piapocos, Tigreras, Tunebos, Guayaberos, Guávaros, Betoyes, Caberres, Puinares, Cuivas, Otomacos, Airicos, y Caribes entre otros. Varios grupos aun sobreviven en los albores del siglo XXI, En el siglo XVI las expediciones Alemanas de Nicolás de Federman, Jorge Spira y Felipe Hutten exploraron la región de los llanos durante los años 1535 y 1539 en busca de "El Dorado". A partir del siglo XVII se realizo la penetración Española, con las misiones de los Jesuitas, estableciéndose en los llanos del Casanare, por consiguiente, son evangelizadores y cronistas de los Siglos XVII y XVIII, entre ellos los siguientes: El Padre José Gumilla S. J. con la obra *"El Orinoco Ilustrado"*; El Padre Juan Rivero S. J. Autor de la obra "Historia de las Misio-

nes de los Llanos de Casanare y los Ríos Orinoco y Meta".; El Padre José Cassani S. J. Con la obra "Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús"; El Padre Manuel Rodríguez S. J. con la obra "El Marañón y el Amazonas"; Felipe Salvador Gilij con la obra "Ensaño de la Historia de las Misiones Americanas; Basilio Vicente de Oviedo con la obra "Cualidades y Riquezas del Nuevo Reino de Granada y la del Padre Juan de Santa Gertrudis, O. F. M. con la obra *"Maravillas de la Naturaleza"*.

Los cronistas describieron las costumbres indígenas y entre ellas la Salud, basada en medicina popular, el curanderismo y el chamanismo; el ritual de la muerte y la ceremonia de lo fúnebre. Los muertos se unen con sus almas en un movimiento Cíclico, que es común entre las culturas amerindias de la Orinoquía.

Entre los indígenas de los llanos, la vida cotidiana de la salud y muerte se manifiesta de acuerdo a la mentalidad, es decir, la percepción de la vida, el cosmos, la naturaleza y todas las cosas animadas están dotadas de fuerzas espirituales que residen en ellos. Con estas creencias animistas, los hombres primitivos no llegaron a entender las causas de las enfermedades y su avance en los organismos vivos. Los espíritus para su concepción existieron en las aguas, vientos, ríos, bosques, lagunas, lluvias, arco iris, piedras, árboles, y montañas. Por consiguiente, las causas de las enfermedades fueron de carácter espiritual, de espíritus malignos o demonios. Que los Achaguas llaman "Tanasimi", los Guahivos "Duati"; los Guarnaunos "Jivo" y los Betoyes "Memelu". El Padre José Gumilla, S. J. en su obra *"El Orinoco Ilustrado"* dice "Los Orinoqueses atribuyen el origen de las enfermedades a los demonios; los indígenas Betoyes les atribuyen la muerte de todos los Párvulos; Los indígenas Guamos les atribuyen todas sus enfermedades y los Mapoyes, los daños de sus sementeras.

La muerte vista por los indígenas de los llanos es como un paso normal hacia un largo viaje y su posible retorno existencial cíclico con un estadio mejor en el más allá, diferente a la concepción vertical Española, en el cual el individuo nace, crece, se reproduce, muere y finalmente se concibe una posible resurrección espiritual. Las creencias y costumbres de los indígenas los llevan a dejar al moribundo casi solo. Éste lucha contra la muerte; por ello, lo dejaban acompañado de algunas armas, si era guerrero, para defenderse. De la música del tambor, la dejaban para armonizar el ritual y el viaje al más allá o la curación del enfermo; todo esto, si las fuerzas de la naturaleza lo permitían y el chaman o piache lograba vencer al espíritu de la muerte.

Salud y Enfermedades

En el transcurrir cotidiano de las gentes, una de las preocupaciones continuas del hombre ha sido la conservación de la salud o el vigor del cuerpo humano, previniendo las enfermedades que producen la muerte. La salud es el estado en el cual el organismo realiza todas las funcio-

nes con normalidad; la interrupción de esta acarrea la enfermedad, su gravedad, llega a producir la muerte, es decir, se separa el cuerpo del alma, del espíritu; el cuerpo se descompone hasta convertirse en tierra.

Según los estudios de vida cotidiana sobre salud y muerte, las plantas y yerbas medicinales, los conjuros y rezos de los Mohanes o Chamanes, al igual que las costumbres funerarias, son expresiones de larga duración que han permanecido en vida cotidiana del hombre llanero, con algunas variaciones por la influencia de la cultura Española, la Inglesa y Francesa; en la aplicación de medicamentos químicos y en la pompa y el lujo de algunos entierros.

El cuerpo de los indígenas, en los Llanos Orientales, estuvo expuesto a la intemperie, la lluvia, el sol y constantemente desnudo, por consiguiente, padeció de varias enfermedades como fiebre amarilla, Ictericia, Carate, El bicho, Tumores, ambiu o enfermedad de los ojos, la culebrilla, la gota, las niguas, las bubas, hinchazones y otras. Entre las enfermedades más comunes podemos destacar:

La Fiebre Amarilla

Esta se caracteriza por alteraciones y aumento del calor orgánico. La temperatura normal varia entre 36 y 37 grados. La fiebre peligrosa va desde los 41 y 42 grados. La fiebre siempre constituye una reacción de defensa del organismo contra las infecciones, tiene la misión de destruir las sustancias perjudiciales. En el caso de los indígenas en los llanos, las fiebres iban acompañadas de diarreas con sangre, vómitos, escalofríos, produciendo la deshidratación del enfermo llevándolo hasta la muerte. Felipe Salvador Gilij, en la obra "Ensayo de América" dice: *"uno de los síntomas que ha menudo acompañan a las fiebres de los orinoquenses, son las solturas de vientre, procedían acaso de las frutas que comen o de las aguas insolubles... se consumen en pocos días y reducen hasta quedar con solo la piel encima como cadáveres que respiran"*.

Contra la fiebre y la calentura utilizaron el vino del corozo el cual extraían de la palma llamada corozo, cuya planta esta revestida de espinas desde la raíz, en el corazón de la palma alberga los corozos el cual se abrían para destilar su jugo se mantenía 24 horas dulce y 24 horas agridulce, el cual se le daba al enfermo durante 15 días en ayunas, quedando curado de dichas fiebres o calenturas, Joseph Gumilla en el Orinoco Ilustrado relata así: *"El que esta picado de calentura ética continuando quince días en beber en ayunas un buen vaso de vino de corozo (así le llaman) expide enteramente aquella maligna calentura. Ha de beber del agridulce"*. El vomito y la diarrea con sangre y la fiebre elevadísima los hacia desvariar y algunos llevaban al viaje del más allá y / o la muerte del cuerpo.

La Ictericia

Esta enfermedad se produce por lesiones de las células hepáticas como consecuencia de infección o intoxicación. Llamamos así el paso de la sustancia colorante de la bilis o la sangre que la reparte por todo el cuerpo; de lo cual resulta un a coloración amarillenta de la piel y del blanco del ojo. La ictericia es debida a obstáculos en las vías de la bilis que no puede verterse en el intestino pasa a la sangre. Los síntomas graves que acompañan a la ictericia son consecuencia de la acción de las sales de la bilis que circulan con la sangre y son más venenosas para los glóbulos rojos, el corazón y los nervios.

Entre los indígenas esta enfermedad la sufrían algunos de ellos, se presentaba con fiebre elevada, el color de la piel se tornaba amarillo y por causa de esta enfermedad morían muchos de ellos. Felipe Salvador Gilij, en la obra *"Ensayo de América"* cuenta: *"La ictericia es un mal igualmente común, por lo demás no tan peligroso en aquellos lugares como los procedentes, se vuelven muy amarillos en ciertos tiempos"*.

El Ambiu

Otra enfermedad de los indígenas de la Orinoquía fue el Ambiu que en voz Tamanaca expresa las fluxiones de los ojos. La cual se caracteriza por el enrojecimiento de los ojos, se inflaman, haciéndoles salir casi deforme hacia fuera.

Contra esta enfermedad utilizaron el sumo del limón, la verbena y la titicana, esta ultima tiene algunas semejanzas a la caña dulce; pero el jugo de aquella, es agrio, poco menos intenso, que el del limón. Los indígenas mascaban esta caña o se la daban al enfermo. Dicho tago hervido, una vez consumido, el enfermo entraba en sudor y seguidamente aminoraba notablemente la calentura. Joseph Gumilla, en la obra *"El Orinoco Ilustrado"*, relata así: *"Viendo que los indígenas gentiles, en sintiéndose asoleados y con calenturas, mascaban la dicha caña y sentían alivio, se hizo prueba dándoles a los que padecían de calentura el jugo de dicha caña, hervido con proporcionada cantidad de azúcar; y se reconoció que luego prorrumpían en copioso sudor, y después de el minoraba notablemente y repetido el remedio quedaban sanos"*.

Los orinoquenses opinan que la causa física de esta enfermedad es la influencia de la luna, por ello buscan defenderse de los rayos lunares bajo algún árbol, cuando duermen a la intemperie; esta enfermedad era contagiosa, según los indígenas dicen que se difunden solo con mirar a los ojos al enfermo. Esta creencia hace que el enfermo no se le acercase a nadie. Como consecuencia de esta enfermedad, podían quedar ciegos, o con nubes.

El Ambiú o fluxiones de los ojos, enfermedad contagiosa que ahora podíamos llamar conjuntivitis; para su curación estaban los enfermos obligados a permanecer en la oscuridad, y tímidamente se acercaba el paciente para suministrarle, agua fresca en la mañana, jugo de limón,

ají pulverizado y uno o dos granitos de sal. El Padre Felipe Salvador Gilij, comenta lo observado en la curación de esta enfermedad: *"Los indígenas cansados de estar sin hacer nada a oscuras tan largo tiempo, no tienen repugnancia por los más crueles medicamentos y se oye con horror que muchas veces algunos han metido en los ojos ají pulverizado. Salen con el, como dicen con todos los excrementos de los ojos, haciéndolos lagrimar... para quitar las nubes el remedio orinoquenses masticar en ayunas uno o dos gramitos de sal e introducirlo junto con la saliva en los ojos... quizás porque la sal es abstergente* [sic.] *de la infección"*.

El Bicho o Poriké

Es para los indígenas del llano la enfermedad más fatal, según el Padre Joseph Salvador Gilij *"El bicho va siempre acompañado de fiebre, dolor en las rodillas, debilidad en las piernas y ciertos pequeños escalofríos, produce somnolencia, pero leve. Este mal engañoso lleva comúnmente a la muerte, al cabo de veinticuatro horas... uno de los efectos más extraños es que destiende el ano de manera insólita cayendo los excrementos sin que ni siquiera se de cuenta el paciente"*.

Los Indígenas Tumánacos y casi todos los orinoquenses creen que la enfermedad del bicho la producía un gusanillo interno, que habiéndose metido en las vísceras, va royendo la parte posterior, la cual presenta las características ya enunciadas.
Según los jesuitas el efecto para curar dicha enfermedad era la Cura de limones, se da a beber gran cantidad de jugo limón mezclándolo con agua; haciéndolo sorber por las narices y también mezcla el limón y el hollín. El Padre Joseph Salvador Gilij comenta que no basta con la bebida del limón sino que su aplicación debe hacerse por la parte trasera, en su obra Ensayo de Historia Americana dice: *"Es preciso pasar absolutamente a la aplicación del limón en la parte trasera. Quitándole pues, la corteza, se introducen dos o tres gajos, si se siente dolor al meterlo es buena señal... se dobla la dosis y si esta no basta, se pasa a lavativas de puro limón las cuales ordinariamente lo vencen... a falta de limón dicen que es bueno curar el bicho, con el retoño tierno del árbol candelero (palabra Española) y en Tamánaco: (Croréta – Yapponí)"*. Con las aplicaciones de las plantas anteriores del limón y del candelero se ponía fin a la enfermedad, claro sin antes llevarse a la muerte a muchos orinoquenses.

El Carate o Uné

Enfermedad infecciosa de la piel que les cubría la cara y a otros, casi todo el cuerpo con feas escamas. El Padre Joseph Salvador Gilij, la observó entre los Maipures, Quirapas, Avanes y Guaipunaves. Los infectados se volvían blanquecinos como peces y se les caía las escamas de la piel. En la obra Ensayo de Historia Americana relata: *"El uné les da vergüenza, para ocultarlo las mujeres se cargan el cuello con esferitas de vidrio. Se lo raen de propósito con huesos, pero de la enfermedad interna les vuelve a salir otro de lo que con vano afán se*

quitan. Algunas las esconden a la moda caribe, con colores. Pero como quedan desiguales y no lisos como las de los otros indígenas, sus carnes no evitan la risa".

Esta enfermedad es vergüenza para muchos indígenas de los llanos, sin embargo, para los Tunebos de Arauca es un orgullo a tal grado que si una joven no tiene Carate nadie la quiere por mujer. El Padre Juan Rivero en la obra Historia de las Misiones menciona: *"Si alguna masa de pueblo no tiene carate nadie la quiere por mujer... para que no pierda casamiento le dan cierta bebida con la que le nace carate, y luego sin más patrimonio ni dote que este, encuentra su conveniencia a propósito y tan pretendientes como si tuviera el carate un mayorazgo"*.

Entre otras enfermedades que padecieron los indígenas de los llanos: La culebrilla, abscesos, las pleurasias, tumores, dolores de garganta, dolores de los dientes, hinchazón de piernas, temblor de manos, la calentura hepática y la gota coral.

Plantas Medicinales

El Indígena se preocupo por la curación de las enfermedades, el uso de la medicina natural, plantas, agua, animales y minerales que según la tradición habían heredado de los ancianos o de los sabios, los chamanes, o los piaches que habían logrado la máxima sabiduría y desarrollo espiritual. Según los cronistas del siglo XVI, XVII y XVIII, podemos citar algunas plantas medicinales de los Llanos Orientales, la curación de algunas enfermedades y el modo de aplicarla, como base de curación a las dolencias físicas del hombre.

Según Felipe Gilij, en su obra Ensayo de *"Historia Americana"*, así explica:

Nombre de la Planta	Enfermedad	Modo de Aplicarla
Hierba Cariaquillo o karuake – Yanúru "Ojo de mosquito.	Fiebre.	Se ponen en infusión la víspera y se da a beber por la mañana.
Ojos de higuereta o tartago y hojas de anoto.	Dolor de cabeza o cualquier dolor.	Se ponen en cataplasma en el área.
La Raíz de la guayabelta o Moróno.	Disentería.	Confortables caldos.
Hoja de pimiento o ají de pajarito.	Abscesos.	En forma de emplasta untada de cebo.
Colmillo de Caimán.	Mordedura de Insectos o Reptiles venenosos.	Dientes enhebrados o guisa de collar.
Hojas de tabaco.	Mordedura de Insectos o Reptiles venenosos.	Se mastica y la hoja masticada se coloca en forma de emplasto sobre la herida.

El Padre Basilio Vicente de Oviedo en su obra *"Cualidades y Riquezas del Nuevo Reino de Granada"*, describe la riqueza natural de las plantas medicinales y la curación de algunas

enfermedades así:

Nombre de la Planta	Enfermedad	Modo de Aplicarla
El árbol la Caraña (Estrementinoso).	Tumores, Dolor de Cabeza.	En apósitos y Sahumerios.
Sebo de árbol o la otoba.	Sarna y el Sudor.	Mezclarlo en bebida con agua caliente.
El Canine (Aceite o antido universal).	Heridas, llagas, purgante	Frotar la herida y beberlo en tres cucharadas en ayunas como purgante.
Palo de Sangre (Cruz Roja en el corazón de la madera).	Estancar la sangre	Atar una astilla a la herida.
Bejuco Colorado	Mal de ojos, cataratas, inflamación, nubes.	Cortar el bejuco en dos partes y el agua que sale colocar gotas en los ojos
Orejita de ratón o la amargosa	Mordeduras, veneno de las culebras.	El zumo mezclado con agua caliente.

El Padre Joseph Gumilla en su obra *"El Orinoco Ilustrado"*, describe algunas plantas medicinales y el modo de utilizarlas, los Achaguas, Salivos y los Airicos:

Nombre de la Planta	Enfermedad	Modo de Aplicarla
Los Cachipaes	Evitar Embarazo	Muelen, amasan y forman pan tomar en cierta cantidad.
El Achiote	Quemaduras	Infusión y dejar al sol para sacar el aceite y untarle diariamente.
Espadilla	Dolor de costado	En cataplasma las hojas.
Hoja de Raíz Guajiva	Estreñimiento	En cocimiento.
Huesos de la cabeza del Manatí o Vaca marina	Flujo de Sangre	Su polvo dos tomadas en agua
Hueso de la cabeza de Curbinata o pescado	Mal de Orina	Sus polvos tomados en una cucharada de agua.
Hueso ultimo de la cola del Armadillo	Dolor de oídos	Colocar aquella extremidad o hueso dentro del oído.

La Muerte y el Más Allá

En la vida cotidiana de los indígenas Aricos, Beyotes, Guahivos, Achaguas, Piapocos, Tigreros, Tunebos, Guayaberos, Caberres, Cuivas, Otomacos, y otros de los Llanos Orientales se manifestaron las costumbres funerarias sobre el ritual de la muerte y el entierro. Los cronistas Jesuitas

de los siglos XVI, XVII y XVIII, señalan que la muerte fue considerada como la separación definitiva del cuerpo y del alma. Es decir, era la ultima etapa de la vida de todo ser humano: este nace, crece, se reproduce y muere. El entierro era acompañado de los diferentes rituales según las costumbres indígenas.

Entre las culturas amerindias, la muerte es más un proceso que un evento súbito. La muerte física no implica que el muerto deje de influir a los vivientes. Al recién fallecido se le atribuye la continuidad de los afectos y necesidades, lo cual a menudo lo convierte en un ser imprevisible y peligroso especialmente para los parientes cercanos a quienes se afirma a menudo tratar de llevar consigo. Las narrativas y los sueños del encuentro con los muertos son frecuentes.

Las concepciones acerca del alma de los Huichol en México, con el aporte de Perrin Michel en el Artículo: "Tradición, Muerte y Memoria entre los Huicholes", señala la concepción de los Huichol (México) acerca del alma así: *"El alma se halla representada en los rituales Huicholes por pequeñas piedras brillantes (urukame); el número de piedras que posee una persona refleja su poder y fidelidad en el seguimiento de la tradición "Los Chamanes son quienes poseen la mayor cantidad"*.

Los yaguas de la Amazonia tenían la concepción sobre la Muerte estos se unían al universo en un movimiento circular, que es común entre culturas del Noreste Amazónico, uniéndose los ciclos estaciónales con el proceso de reproducción. Los guerreros tenían una muerte gloriosa. Y el cuerpo es abandonado en el campo de batalla para que se pudra y no reciben ceremonia funeraria ya, que su equivalente ha sido realizado en la batalla guerrera.

Los chamanes eran seres vivos, ancianos llenos de sabiduría y eran quienes participaban en la curación de una enfermedad por el poder espiritual que poseían. La capacidad que ellos ostentaban para transformarse y visitar otros reinos. Este poder fue conocido como el dau, adquirido mediante la ingestión del *"Yage"* o alucinógeno. Según Jean Langdon, *"Los chamanes" podían transformarse en jaguares, lo cual era su transformación más común. Él visita a su familia Jaguar, los cuales aparecen como hermanos. Él tiene esposa e hijos Jaguares. Esta podía ser una razón por los cuales estaba prohibido matar Jaguares, ya que un Jaguar podría ser en realidad un Shaman*".

Los Médicos orinoquenses: (Piaches, Mohanes, Shamanes)
Todos los indígenas de la Orinoquía entendían de la medicina y la aplicación de los remedios, algunos son afortunados en su curación. Según los cronistas españoles de los siglos XVII y XVIII los indígenas de los llanos tenían fervor sobre los poderes de los Shamanes, Mohanes, Piaches, Sabios y Médicos Brujos. Por su carácter mágico religioso como método para la curación. Estas ideas se han conservado en la larga duración en la supervivencia chamánica de

los indígenas actuales, según estudios de antropólogos y etnógrafos recientes.

Los indígenas de la Orinoquía, le daban a su curanderos, brujos o médicos sus nombres de acuerdo a su lengua y un rango superior dentro de la comunidad. Felipe Salvador Gilij, señala en la obra Ensayo de Historia Americana: *"También los Borbones tiene sus Médicos como personas más sagaces que las demás, ocupan un rango eminente. Diremos primeramente sus nombres. Los Maipure los llaman Martrri, les dan el nombre de Yachi los Parecas. Los Tamánacos se llaman Pchiachi o en Español Mojanes"*.

Los indígenas de los llanos creían que los piaches conocían las virtudes de las hierbas y lo malo de ellas, eran venerados y temidos. Cuando ocurría una enfermedad contagiosa, pensaban que podía ocurrir por envenenamiento, hecho por los piaches cuando se enemistaban con ellos y estos tocaban la maraca o calabaza pequeña, en las horas de la noche con aliento venenoso o sembraban una hierba maligna en el camino o contaminaban el agua, ocasionando la muerte a muchos de ellos, así comenta Salvador Gilij: *"Temen todos en sus enfermedades haber sido soplados o de otra manera envenenados por los piache, aunque las verdaderas causas de las enfermedades existan demasiado, no saben sin embargo hallar otra, sin el animo de enemistado con ellos* (los Piaches). *Apenas se difunde un mal, dicen que ellos han envenenado el charco donde se saca el agua. Dicen que ha tocado la maraca por la noche y que ha soplado con aliento venenoso en aquel lugar en que tantos mueren. Tal vez se dice que ha sido enterrada por los piaches en algún camino por el que se pasa, comúnmente una hierba venenosa, con la que se produce muerte a la gente"*.

Existieron las escuelas o centros de enseñanza, donde los mohanes, transmitían a los indígenas su sabiduría exigiéndoles el ayuno de cuarenta días y les proporcionaban el antídoto contra todo veneno y enemigos. Joseph Gumilla en la obra El Orinoco Ilustrado, comenta el caso de un Mohan muy afamado entre los indígenas de nombre Tulujay: *"A su escuela concurrían indígenas de todos aquellos países; más no todos aprendían, ni se sujetaban a su enseñanza, porque les costaba muy caro, pues fuera de la paga competente, era tan riguroso el ayuno de cuarenta días a que les obligaba, que poco se atrevían a emprenderle; y de los que se animaban, los más dejaban al maestro enflaquecidos de los ayunos: El que cumplía su fatal cuarentena, preparado en ella con varias yerbas, por ultimo tragaba, sin mascar tres píldoras, del tamaño de una pepita de gunda; y le decía que aquel antídoto era contra todo género de veneno, y que ya quedaba seguro de todos sus émulos y enemigos"*.

Los piaches o mohanes, de las tribus orinoquenses tenían una formación intensa de varios años, durante los cuales recibían las enseñanzas, tradiciones legadas por los antepasados, la hechicería, la magia, los rituales chamánicos, el curanderismo y el conocimiento de la botáni-

ca medicinal. En los bailes y las reuniones los piaches la presidían, llevando siempre la maraca en la mano, la cual hacían sonar de continuo dirigiendo los cánticos. A los enfermemos les cantaban y saltaban alrededor, tocando constantemente la maraca, les cogían la cabeza, los brazos o el pecho, fingían sacarles espinas o piedrecillas y los humazos de hoja de tabaco, recorrían el cuerpo del enfermo, invadiendo el ambiente con el olor del tabaco.

Practicas Curativas

Los indígenas de la Orinoquía, acostumbraban varias formas para el tratamiento y curación del enfermo, todas ellas de carácter mágico religioso. Los mohanes o piaches fueron los intermediarios entre el paciente y los espíritus malignos, causantes de las enfermedades y así surgieron las ceremonias, rituales religiosos y hechiceros para alejar las dolencias, practicas que aun se hacen dentro de los grupos de indígenas sobrevivientes y que el común del pueblo cree plenamente en ese tipo de curación de las enfermedades.

Los tres medios con los cuales por indicación de los piaches, los indígenas enfermos recuperaban la salud eran: las emisiones de sangre, el ayuno y los baños. Los Tamanacos, lavaban continuamente a los enfermos, echándoles el agua por todo el cuerpo. Los orinoquenses y en especial los otomacos, acostumbraban las sangrías para refrescarse o cuando estaban calentados o picados por el sol en el juego de la pelota otomaca. Creían que cuando salía la sangre el enfermo se mejoraba ya que en ella salía el mal. Las incisiones las hacían con huesos, en varias partes del cuerpo. En la obra, El Ensayo de Historia Americana. Felipe Salvador Gilij, dice: *"Que cierto piache cuando murió un Tamanaco pidió a los circundantes agua para reavivarlo. Salió inmediatamente uno para ir en busca de ella. Pero no trajo el agua... dijo el piache, si tú hubieras traído el agua del lago, el muerto hubiera vuelto a la vida. El segundo medio las emisiones de sangre, es extravagante la manera como se la sacan haciendo con navajas de afeitar o con huesos agudos de pez cortes perpendiculares bien sobre la superficie de las piernas, de los brazos o del pecho. Este modo de sacar sangre común a casi todos los orinoquenses en sus males es usado por los otomacos, cuando están calentados por el sol, en el trabajoso juego del caucho"*.

Los indígenas en sus enfermedades repudiaban los alimentos las fiebres padecidas hacían que estos desearan las bebidas del maíz cocido, es decir, la chicha o *subibiza* o la *berria* o chicha de la yuca, los cuales constituían un vino reconfortante para el enfermo. El piache formaba el ayuno para el enfermo, prohibe las visitas, ninguno de la casa podía comer alimento caliente, ni guisada, ni pimientos, es decir, les prohibían lo que ellos mas deseaban comer. Solo los piaches o mohanes visitaban al enfermo, con su música, cánticos, soplos y toda su magia curativa, no dormían, ni dejaban dormir al enfermo ni a la familia. Aunque el enfermo o moribundo fuere el hombre de la casa o el jefe de la tribu, se debía dejar completamente solo, sin darle ninguna comida quizá esperaban la recuperación o la muerte anhelada con el des-

canso eterno y el retorno al más allá.

Costumbres Funerales

Después de la soledad, soportada por los enfermos moribundos, en el pueblo indígena orinoquenses, una vez terminada la vida, inicia el ritual de la muerte. Los cronistas de los siglos XVII y XVIII describen las diferentes ceremonias fúnebres practicadas por algunos grupos de indígenas con sus difuntos. Entre los Guarumos, luego que muere el enfermo, bien atado al tronco de un árbol, los peces llamados *"guacaritos"*, le comían al difunto toda la carne. Luego, sacaban del río el esqueleto blanco e iniciaban el ritual, con exclamaciones, gritos, lloros, colocando los huesos de menor a mayor en canastos adornados con cuentas de vidrios de varios colores, luego cuelgan el canasto pendiente del techo de las casas.

Según el cronista Joseph Gümilla, en la obra *"El Orinoco Ilustrado"*, relata el caso de los araucos, los Achaguas y los Caribes así: *"La nación arauca entierra a sus muertos con muchas ceremonias y la principal es que baja con todas sus armas a la sepultura y que en ella no les caiga encima tierra alguna, para lo cual sobre el difunto, ponen un cañizo fuerte y sobre estas muchas hojas de plátano y sobre todo pisan la tierra. Los Achaguas y gentiles usan el mismo rito, con sus capitanes y caciques, la altura tapa de la sepultura es de barro bien pesado. Entre los Caribes tienen unas ceremonias muy bárbaras, cuando muere alguno de sus capitanes. Puesto el cadáver en una hamaca de algodón, colgada de las dos extremidades que es su cama ordinaria, las mujeres del difunto, han de remudarse a continua centinela, parados a un lado y otro del cadáver, el cual en aquellas tierras sumamente cálidas a veinticuatro horas ya esta intolerable; y esta es la tarea de treinta días de aquellas infelices mujeres, el día del entierro después de ponerlo aun lado con sus flechas, macanas y demás armas. Al otro lado le tienden una de sus mayores para que lo cuide y acompañe".*

Generalmente, la mujer que sepultaban era la primera o la de mayor edad, estos rituales iban acompañados del llantos y gritos en casi todos los grupos de indígenas de los Llanos Orientales. El funeral se realiza con pasos rituales en algunos grupos de indígenas, según el cronista Juan Rivero en su obra Historia de las Misiones, relata: *"Lo primero que hacían era llorar sobre el difunto con gritos, todos juntos, hombres y mujeres, chicos y grandes; uno de ellos el de más gruesa voz se colocaba en la puerta de la casa, con horrendos gritos iba avisando en tono de llanto de la muerte del difunto fulano. En un segundo paso le lloraban de uno en uno, diciéndole sus virtudes al muerto, preguntándole que para que se murió y los dejo solos, luego les besaban las manos, haciendo memoria de la valentía, descendían a los pies alabando que comían bien, así le iban refiriendo las virtudes y si eran mujeres alababan las manos que hacían tan buen cazabe. En estos lamentos gastaban tres o*

cuatro días de cuerpo presente. Muchos muriques o grandes calabazas llenas de chicha fuerte los acompañaba y el llanto, el sentimiento se reducían a una solemne borrachera. Luego procedían al entierro, habrían en medio de la casa un hoyo, en el echaban el cuerpo y con el la macana, arco y flechas".

La simbología del entierro, con algunas pertenencias del difunto, como la cama que usaban, el cazabe, la comida, caracoles, cuentas de vidrios, joyas y demás propiedades, tenían su significado ritual, como para dar a entender que fueron guerreros valientes y para que se pudieran defender en el camino de la otra vida si encontrasen, enemigos y la provisión para el largo viaje y la cama para tener en que dormir. Esta cama era a manera de red larga de dos ramas y ancha como una vara y cuarta que ellos tejían de los cogollos de las palmas.

De lo expuesto anteriormente podemos concluir que los indígenas de la Orinoquía creían en la inmortalidad del alma y de la existencia de otra vida. *"Un supremo señor creador de todo a quien llamaban Cuaygerri que en su lengua quiere decir "el que todo le sabe" y las creencias espirituales en otros dioses como Jurrana – minan, el sabe de las labranzas; Boraca al de las riquezas; Cuisiabirri, al del fuego; Pruvisana, al causador de los temblores; Achacato, dios tonto".*

Esas fuerzas espirituales, el dios creador y ritual fúnebre hacen concluir que existía para ellos el más allá y el viaje cíclico del difunto con una mejor estadía que en el presente.

Existieron otras formas de entierro en las cavernas, cerrando con grandes peñas la boca para impedir la entrada a las fieras, cuando los huesos se habían montado con el tiempo unas lo conservan en vasos de barro, otros en canastillas de palma, algunos indígenas queman a sus muertos, Según Felipe Salvador Gilij comenta: *"Que los Parecas quemaban a los muertos, poniéndolos en un lecho de fuego con mucha leña. En el año de 1748 habiendo tenido una pelea con los Tamanacos, quemaron los cuerpos de sus parientes matados en el lugar de Pavichima".*

Todas estas practicas de enterramiento, conservación y exhumación de los difuntos hacen resaltar el culto y el respeto a los muertos. En todos los entierros, había acompañamiento musical, lagrimas, gritos, marcaban la diferencia entre un guerrero, un cacique o un familiar de ellos y el indígena perteneciente al pueblo.

Las honras fúnebres se convertían en un ritual de fiesta, para unos de algarabía, comida, bebida, lagrimas y dolor; para otros el baile y la borrachera, en general. Joseph Gümilla, en su obra El Orinoco Ilustrado, relata las honras del hermano del cacique Pugduga así: *"Las mujeres todas atareadas prevenían la chicha para las convidados. Señálese el día y la aparentada*

del difunto, se repartía a varios pueblos a convidar para la víspera. Junto a él estaba llorando la viuda mutilando malamente el pelo. Empezaron a llegar los pueblos invitados, al llegar a la puerta soltaban un tierno llanto, a estos respondían el llanto de los de adentro ... volvían a beber y bailar. Luego resonó repetidamente una inaudita multitud de instrumentos fúnebres. Los instrumentos eran de barro de una vara de largo, tres barrigas. Huecos en la boca para impedir el aire angosta y la parte inferior de buen ancho... lo peor era que sonaban juntos e incesantemente muchos. Al mismo tiempo salieron varias danzas, emplumados los danzantes a todo costo, como dijimos de los Guaquiries: cada tropa de danzantes lleva su tren de flautas fúnebres".

En los funerales se observaba el ritual de fiesta, acompañada de música, con instrumentos fúnebres, danzas, bebidas exquisitas como la chicha, abundante comida con su pan, el cazabe y tortuga asada, se escuchaban los elogios al difunto, habían lagrimas y dolor, terminando en una profunda borrachera.

El Luto, El Novenario y La Fiesta

Desde tempranas épocas el hombre no solamente se preocupo por cuidar y sepultar su cadáveres, sino que creo la más diversa gama de expresiones culturales para honrar la memoria de sus muertos. El conjunto de creencias y practicas mágico religioso para mantener el respeto entre los vivos y el muerto. Estas manifestaciones se expresan en el luto, novenario y otras costumbres.

El luto es entendido como el conjunto de signos exteriores de duelo expresados así: Vestidos, adornos, peinados y otras costumbres, según el contexto social e histórico. En el caso de los orinoquenses, señalan los cronista que utilizaban el luto por un año, pintándose de negro todo el cuerpo, o algunas partes según el grado de consanguinidad, las viudas o viudos no se podían casar sino hasta el año. Joseph Gumilla en la obra, *"El Orinoco Ilustrado"* comenta: *"Entre la nació Jirara y Airica, luego que esperaba el enfermo, la mujer y los hijos, hermanos y hermanas, del difunto, se teñían de Jaguar de pies a cabeza todo el cuerpo, quedando del mismo traje... los parientes del segundo grado de consanguinidad, solo se tenían los pies y las piernas, los brazos y las manos y salpique de dicha tinta por la cara a modo de lunares. De este modo daban a conocer el grado de parentesco con el difunto. Estas eran exactas en guardar el año de luto rechazando cualquier casamiento"*.

El luto fue muy sagrado entre los orinoquenses. Pero no igual en todos, entre los Tamanacos dejaban el anoto o pintura, se cortaban el cabello y no utilizaban adornos, permanecen con el luto hasta que les creciera el cabello. Felipe Salcador Gilij, en la Obra Ensayo de Historia Americana, dice: *"Los Tamanacos en tiempo de luto dejaban totalmente el anoto, y cualquier otro adorno de la persona. Se cortaban los largos cabellos, y no toman de nuevo su*

aire alegre, sus colores y sus usados adornos, sino después que les han vuelto a crecer los cabellos... los Maipures, como gente de cabeza ordinariamente con el pelo cortado, dejan crecer los cabellos en señal de luto, dejando los colores que desdicen de la ocasión. Cuando les vuelve a crecer los Tamanacos el cabello se da por terminado el luto".

Mientras unos se cortaban el cabello, otros lo dejaban crecer, en señal de luto, el color negro fue utilizado en sus pinturas geométricas que adornaban su cuerpo.

En cuanto al Novenario, dentro de Las costumbres mágico religioso del culto a los muertos, algunos indígenas de la Amerindia, se reunían por espacio de nueve días para recordar al difunto o para quemar los cultivos o plantaciones que había dejado o en algunos casos las viudas o viudos daban gritos por espacio de nueve mañanas al arroyo o quebrada más cercana creyendo que le escuchaban a través del espíritu del agua, esto en el caso de los Airicos y Achaguas. Juan Rivero en su Obra Historia de las Misiones nos relata: *"Entre los Airicos sale la mujer del muerto por la mañana, al amanecer, dando gritos a la quebrada o arroyo cercano al pueblo, por espacio de nueve días, a donde están llorando cortarse el cabello en señal de dolor y en lugar de bamiles encarnados con que se pintan, usan la viuda de una tinta negra".*

La Fiesta. Terminado el luto, el cual fue muy sagrado para los orinoquenses, según la costumbre, se manifestaba en algunos cortándose el cabello, es el caso de los orinoquenses, Para otros los dejaban crecer como los Maipores, el llanto y gritos por la viuda, por nueve días, fue el caso de los Airicos y Achaguas, se daba 'por terminado el luto con una gran fiesta. Preparaban las bebidas y la comida y luego a un indio que invitaba a todos a participar en ella para bailar y divertirse, no había ninguna que se excusará de asistir. Intervenían todos, uniéndose a los parientes del muerto, también lloraban y se daba por finalizado el luto con una gran fiesta. En la Obra Ensayo de Historia Americana, Felipe Salvador Gilij dice acerca de los Maipures así: *"Terminemos con el luto, porque terminado ya el llanto nuestros Maipures, abandonando el pensamiento del muerto, no hacen sino bailar beber alegremente y comer"*.

El luto termina en ellos el ritual de la fiesta, da por terminada la funebridad, comida abundante con yuca, pan o cazabe, ají, carne de tortuga, de cachama y bailaban, acompañados de los músicos quienes interpretaban danzas al ritmo de flautas, fututos tamboriles y tambores. La bebida de la chicha producto del cazabe producía la borrachera y así del muerto llevaban el recuerdo y la esperanza del encuentro en el más allá.

CONSIDERACIONES FINALES

La Región de la Orinoquía en cuya sabana y a orillas de los ríos Meta, Arauca, Casanare,

Orinoco y Vichada; han habitado diversos grupos de indígenas entre ellos: Guahibos, Achaguas, Salivos, Piapocos, Tamanacos, Maipures, Giraras, entre otros, presentaron diversas manifestaciones en su diario vivir, expresando así las costumbres para conservar la salud, el tratamiento de las enfermedades, el ritual de la muerte y costumbres fúnebres, plasmados por cronistas de los siglos XVII y XVIII, como el Padre José Gümilla, el Padre Juan Rivero, el Padre José Cassani, Basilio Vicente de Oviedo y Felipe Salvador Gilij entre otros.

De lo expuesto anteriormente podemos concluir que las costumbres cotidianas en la salud y la muerte, fueron contempladas en el uso de las plantas medicinales como el limón, cariaquillo, candelero, el ají, la verbena, la titicana (caña dulce), el corozo, el achiote, los cachipaes entre otros, para curar las enfermedades padecidas en ellos como la fiebre, la icterecia, el ambiu o mal de ojos, el bicho o porike, el carate, la culebrilla, la pleurasía, la disentería entre otras.

Se puede constatar la soledad del enfermo y la creencia y el respeto hacia el mohan o piache quien curaba las enfermedades, a los cuales le atribuían un mal espiritual y en algunos casos provocada por la furia o la enemistad con el *"piache"*. En la larga duración todavía se conserva la tradición entre el llanero en las plantas medicinales, el rezo, soplo o brujería y la posible curación de las enfermedades por el brujo, Shaman o piache, hacia donde acuden desde tierras muy lejanas en una posible curación enigmática.

El ritual de la muerte iniciaba con los soplos y el tabaco del piache, la música, el ayuno y el lavado del moribundo con agua de un río, el aviso fúnebre de la muerte, los llantos, gritos y el entierro en una fosa en la tierra, en una caverna, en un río y otros los quemaban.

Todos asistían pintados con Jagua o tinta negra según el grado de parentesco, cubrían todo o parcialmente el cuerpo. La música acompañaba el difunto, las plañideras o practicas resultaban las virtudes del difunto, se cortaban el cabello o se lo dejaban crecer, realizaban novenario y finalizaban el luto con una gran fiesta, comidan de cazabe, y bebida abundante de chicha, terminando en una gran borrachera. Quizá, la muerte los conducía a la existencia del más allá. Por ello, los enterraban con sus armas, pertenencias y aun con la mujer para que los acompañase en el largo viaje y el regreso o retorno en un animal *"El Jaguar"*, en la lluvia, en los ríos, con los cuales se comunicaban los *"Piaches"* en los sueños y las meditaciones. Estas costumbres aun prevalecen en la cultura llanera, la preparación del moribundo, el entierro fúnebre el llanto, el luto, el respeto y el culto por los muertos, la música, la comida, la bebida para los acompañantes en un ritual de fiesta de la muerte y el más allá. Termino con esta reflexión.

LLANOS ORIENTALES

La cultura indígena nos ha legado la medicina popular, hoy vegetariana, basada en plantas

medicinales que es tan consultada. De los piaches o mohanes han heredado los brujos, curanderos o adivinos, que con rezos y soplos, el tabaco y la coca al moribundo han de levantar... El ritual de los muertos une a la humanidad, con la esperanza del viaje y el retorno a la esfera del más allá. Estrechando a los hombres en una eterna hermandad.

BIBLIOGRAFÍA

ACOSTA, José. *"Historia Natural y Moral de las Indias"*. México. Fondo de Cultura Económica. 1948.

BARBA, Francisco Esteves, *"Historiografía Indiana"*, Madrid, Gredos, 1964.

BALLESTEROS, Manuel. *"Historia de Cultura Universal"*. Barcelona. Surco. 1968

CASSANI, José. *"Historia de las Provincias de la Compañía de Jesús del Nuevo Reino de Granada en América"*. Caracas. Academia de la Historia. 1967.

CIPOLLETI, E. J. Langdon. *"La Muerte y el Más Allá en las Culturas Indígenas Latinoamericanas"*. Quito, Cayambe, 1992.

FERNÁNDEZ DE OVIEDO. *"Historia Natural y General de los Indias"*. Madrid. Ediciones Attas. 1959.

GILLIJ, Felipe Salvador. *"Ensayo de la Historia Americana*". Caracas. Academia Nacional de Historia. Tomo II. 1965.

GUMILLA, Joseph. *"El Orinoco Ilustrado"*. Bogotá A.B.C. 1955.

"Nueva Revista Colombiana de Folclore". Vol. 3, No. 13. Bogotá: Imprenta Patriota. 1933.

OVIEDO, Vicente. *"Cualidades y Riquezas del Nuevo Reino de Granada*". Bogotá. Academia Colombiana de Historia. 1930.

RIVERO, Juan. *"Historia de las Misiones de los Llanos de Casanare y los Ríos Orinoco y Meta*". Bogotá. Papel Periódico Ilustrado. 1983.

SALAMANCA TORRES, Demetrio. *"La Amazonia Colombiana"*. Tunja. Academia Boyacense de Historia. 1944.

VILLA JOSÉ, Eugenia. *"Muerte, Culto y Cementerios"*. Bogotá. Disloque Editores, 1993.

LA INSTITUCIÓN DEL RESGUARDO EN BOYACÁ Y LOS LLANOS DE CASARAN

Clara M. Sarmiento

Antecedentes

Antes de hablar de la institución del Resguardo, conviene hacer una pequeña mención histórica sobre la obtención de las tierras de América, por parte de la Corona Española y la adjudicación que hizo de ellas a los descubridores y conquistadores. Todo esto, como retribución por los servicios prestados y también para la protección del indígena ante su creciente disminución en la Nueva Granada a finales del siglo XVI.

Durante la edad media la iglesia adquirió gran poder político y social, por consiguiente, y según la creencia generalizada ente las gentes, el Papa como representante de Dios en la tierra era el árbitro que discernía los asuntos importantes que enfrentaban a las naciones, bien por limites o aspectos sociales, económicos o de cualquier otra índole.

Portugal a mediados del siglo XV (1453) había recibido del Papa Nicolás V mediante la Bula *"Romano Pontífex"* (1453), todas las tierras africanas al sur del cabo Bojador. Al regreso de Colón de su primer viaje a América, España solicitó al Papa el dominio de las tierras descubiertas, Alejandro VI por la *"Bula Intercaetera"* de 1493 le concedió las tierras ubicadas 100 leguas al oeste del meridiano de la Islas Azores, delimitación que no aceptó Portugal.

Por el Tratado de Tordesillas se corrió la línea divisoria a 300 leguas al oeste del Cabo Verde; todas las tierras al Oeste le correspondieron a España y las del Este a Portugal quedando el Brasil de este país. Con este tratado España se consideró dueña de las tierras Americanas descubiertas por sus hombres y procedió al reparto entre éstos, pero no con título de propiedad; desde un comienzo se asignó a los conquistadores la misión de predicar la religión cristiana a los indígenas que residían en esas tierras y prohibió la apropiación de los bienes muebles e inmuebles de los nativos de lo cual no hicieron caso los recién llegados a nuestra América.

A los conquistadores no les importó en comienzo la propiedad de la tierra sino la apropiación de la mano de obra indígena para el trabajo de las encomiendas que les concedieron, no se preocuparon por delimitar sus propiedades territoriales, quizá por dejar el campo abierto a

nuevas apropiaciones o porque no lo creyeron necesario en ese momento. Los indígenas no consideraban las tierras como propiedad individual sino como propiedad comunal, "para la producción de los elementos necesarios y la subsistencia de la comunidad".

La adjudicación de tierras en propiedad fue muy rara; se permitía a los Gobernadores o a los Cabildos repartir entre la hueste tierras y solares destinados a la construcción de viviendas siempre que no se afectará a los indígenas ni a terceros. "Solo se era poseedor y no propietario". A finales de siglo XVI era tanta la confusión sobre la posesión de tierras en el nuevo Reino de Granada, debido a la falta de títulos válidos y de linderos precisos que se estableció por Ordenanza tres categorías de tierras así:

1. Tierras de propiedad indígena: Destinadas a las comunidades indígenas para su subsistencia, no se podían vender o enajenar.
2. Tierras de propiedad particular: Fueron muy escasas, para obtenerlas se exigía el pago de una "Composición" fijada por un "Juez de tierras" según el valor de las tierras. La "composición" se considera como el primer intento de reforma agraria en el Nuevo Reino de Granada porque quiso acabar con el desorden en la posesión de tierras.
3. Tierras Realengas: "Las tierras no ocupadas y no reclamadas se declararon baldías, pertenecientes a la corona quedando a libre disposición de la misma".

La corona tuvo una política de cuidado y amparo del indígena, para aprovechar su mano de obra, porque, indirectamente, se beneficiaba mediante el pago del tributo. Sin embrago, no contó con la distancia que la separaba de estas tierras y los abusos continuados de los conquistadores y colonos en instituciones como la Encomienda y la Mita, que contribuyeron en gran parte al exterminio de la raza nativa. Un poco tarde se dio cuenta España de este hecho y trato de remediarlo con la creación de la institución socioeconómica del Resguardo que tampoco dio los resultados esperados, debido al afán de enriquecimiento de los conquistadores y colonos, sin ninguna contraprestación, pues se comprometían pero no cumplían, como lo demuestran las actas de visita a las encomiendas y la constancia de los abusos cometidos.

La Institución del Resguardo

El Resguardo fue una institución socioeconómica creada en las colonias españolas a finales del siglo XVI como una respuesta del gobierno español, ante la creciente explotación y exterminio de la raza indígena por parte de los descubridores y conquistadores, que llegaron a esta parte del Nuevo Mundo, con el afán del enriquecimiento rápido. El Resguardo se consolidó en los siglo XVII y XVIII a pesar de los conflictos con los encomenderos y ocupantes españoles de las tierras y fue abolido definitivamente a mediados del siglo XIX.

El fin primordial del Resguardo era la protección del indígena mediante la adjudicación de una extensión de tierra donde pudiera trabajar y estar a salvo de los abusos de otros grupos

sociales que buscaban el lucro personal con la apropiación de la mano de obra indígena y de los servicios personales. Con el Resguardo la Corona pretendía aprovechar la costumbre tradicional del indígena de la vida en comunidad, del trabajo comunal y de paso se cumplía con "dos funciones vitales, ambas para que el sistema económico español siguiera en pie: conservación de la raza indígena y aseguración del ingreso tributario, proveniente del grupo protegido".

Según Guillermo Hernández Rodríguez, "el Resguardo es una institución aborigen porque está constituida sobre la masa humana de la parcialidad, de las tribus y de los clanes... España tomó la institución y ubicó el grupo humano sobre una tierra delimitada", para darle visos de legalidad e imponerle su sello de creadora de instituciones en beneficio de los indígenas, pero que a la postre resultaron perjudiciales para los mismos. Esta institución buscaba "resguardar" a los indígenas de los abusos, mediante la adjudicación de tierras donde podían continuar con el trabajo comunitario al cual estaban acostumbrados, obtener lo necesario para el sustento de los miembros de la comunidad y asegurar el pago de tributos a la corona.

Asignación de Resguardos

El presidente Andrés Díaz Venero de Leyva, durante su gobierno (1564-1574) para dar cumplimiento a la orden recibida de la Corona Española que "no se quitará a los indígenas tierras y granjerías que tuvieran sino que se las conservaran como las hubieren tenido antes para que las cultiven y traten de su aprovechamiento" dio los primeros pasos para el establecimiento de la institución del Resguardo en el Nuevo Reino de Granada.

Venero de Leyva, autorizó a los oidores de la Audiencia de Santafé para realizar visitas a las principales provincias del Reino con el objeto de verificar la extensión de las tierras poseídas por los indígenas, bien para ampliarlas con adjudicaciones de nuevos lotes o bien para obtener la devolución, en caso de haber sido usurpadas por los españoles.

Acorde con lo dispuesto por el presidente, la Real Audiencia estableció la primera reglamentación sobre la división de los terrenos de los indígenas en dos zonas: una de lotes individuales y otra para recoger leña, pastaje de ganados y cultivos en común de cebada, trigo y maíz. Los intentos hechos por el Presidente Venero Leyva y un poco más tarde por Don Antonio González para la organización del Resguardo en el nuevo Reino de Granada, no cumplieron todas las formalidades requeridas en la política española sobre Resguardos y en el año 1596 se procedió a establecerlos definitivamente con nuevas disposiciones.

Le correspondió al Oidor Andrés Egas de Guzmán hacer los primeros repartimientos de tierra, entre los indígenas de la provincia de Tunja y confirió a cada grupo beneficiado un título de "Propiedad" que no implicaba la propiedad sino el usufructo de la tierra.

Procedimiento para Asignar Resguardos

El establecimiento de un Resguardo debía cumplir con una serie de requisitos, sin los cuales se consideraba invalidada la respectiva adjudicación entre estos figuran los siguientes:

ü Información sobre las poblaciones indígenas numerosas

ü Visita de un Oidor Visitador, debidamente autorizado, al lugar escogido, acompañado por un escribano de Cámara, vecinos blancos de la localidad, caciques e indígenas principales.

ü Entrevista por separado, a vecino blancos e indígenas para obtener información sobre: estado del pueblo, extensión, producción, etc.

ü Elaboración de un censo de indígenas tributarios para conocer el potencial de indígenas en edad de rendir tributo.

ü Interrogatorio minucioso a indígenas y vecinos del lugar sobre datos de población blanca, mestiza e indígena, tasas de tributos, modos de producción agrícola y minera.

ü Amojonamiento de tierras, teniendo en cuenta ríos, montes, piedras y otros linderos naturales. Este hecho trajo muchos problemas por el cambio de nombre de los lugares, la desaparición de las señales que no podían ser comprobadas en las visitas reglamentarias a los Resguardos y que se acentuó por el tiempo transcurrido entre ellas, (hasta 150 años de diferencia), facilitando así invasiones a las tierras de Resguardo.

ü Desalojo de blancos y mestizos de las tierras pertenecientes a los indígenas pero no se llevó a cabo con la exigencia y rigurosidad necesarias.

ü El escribano de Cámara debía elaborar un acta con todas las observaciones y disposiciones del Oidor Visitador; una copia se dejaba al cacique del pueblo, "lo que hacia las veces de escritura o título territorial... pero que no le confería al indígena la propiedad sobre la tierra en el sentido moderno de la palabra.

Los Resguardos se asignaban en cabeza del cacique, quien debía mantener la organización ancestral de los clanes y tribus; el cacique tenía la facultad para hacer reparto anual de lotes, imponer el orden, conocer de los problemas civiles y criminales de menor cuantía, distribuir la mano de obra en los lotes de trabajo comunal, además, el Resguardo tenía sus propios cabildos, alcaldes y alguaciles. Posteriormente los Resguardos fueron sometidos a la autoridad de un corregidor que cumplía funciones similares a las de los encomenderos.

Todas estas providencias estaban en consonancia con las cédulas reales orientadas a garantizar a los indígenas el disfrute de las tierras de resguardo y a evitar que por el hambre, la miseria o la imposición del encomendero, se vieran precisados a someterse al trabajo personal o a alquilar su fuerza de trabajo; es mucho decir alquilar, porque los españoles creían que podrían disponer de esa mano de obra que en la mayoría de los casos no pagaban.

Extensión de los Resguardos

La extensión de los Resguardos generó una serie de problemas entre los indígenas, los blancos y la administración; por lo general no hubo criterio unánime en el tamaño que debían tener.

Algunos Oidores visitadores pecaron por tacañería o por influencias de los blancos y dejaron poca extensión para las parcelas individuales, otros fueron más amplios; en general se procedió a adjudicar a los indígenas unas tierras que ellos habían poseído mucho antes que el pueblo español arribara a tierras americanas y se fijó como mínimo una legua cuadrada o a la redonda. La legua cuadrada era una medida agraria vigente en el reino de Castilla, igual a 5.572 metros y de lado con una superficie de 3 hectáreas 105 metros en promedio para 300 tributarios como mínimo que deba tener un Resguardo.

En el año 1593 cuando se inició la primera distribución de Resguardos, el Oidor Miguel Ibarra estableció las reglas del otorgamiento y "según una de ellas la extensión que sería atribuida a los indígenas debería depender del número de tributarios y en ningún caso podía exceder de 1.5 hectáreas.

Germán Colmenares ha hecho un estudio detallado sobre la extensión y forma de medir los resguardos. Al respecto afirma "que en los terrenos quebrados poco se hicieron mediciones por las dificultades que estas presentaban, "sólo se alindaba por las elevaciones más notables, señalando como tierras aprovechables las vertientes que confluían a las poblaciones... en tierras parejas el Resguardo era casi un rectángulo regular al que se asignaban tantos "pasos" en redondo y que se media con una cabuya ajustada en 76 o 100 varas (=100 pasos). Las varas eran usualmente "de la tierra", es decir equivalentes a unos 89 centímetros".

No todos los oidores visitadores tuvieron el mismo criterio para la medición de los Resguardos, por ejemplo Andrés Egas de Guzmán apenas adjudicó media hectárea de labor por cada tributario, tierra insuficiente para el sostenimiento de la familia. Una vez los indígenas recibían la extensión de tierra que los Oidores visitadores les asignaban, se procedía a la división de las mismas, según las normas que el gobierno disponía para tal fin.

Organización de Los Resguardos

División Interna de las Tierras de Resguardo

Las tierras de los Resguardos se distribuyeron en tres partes: La primera que se repartía anualmente entre las familias de la comunidad de acuerdo con las medidas estipuladas por las ordenanzas, los poseedores debían trabajar sus lotes para obtener el sustento de sus familias. La segunda destinada a la "labranza de comunidad" era trabajada en común por los indígenas, el producto de ellas se destinaba a las "Cajas de Bienes de la Comunidad". La Tercera se

destinaba a los ejidos o terrenos comunes de pastos, bosque, agua; allí podían los indígenas criar ganado menor como ovejas, cabras, cerdos y gallinas.

En algunos Resguardos se arrendaron tierras a vecinos y mestizos, esta práctica se generalizó porque de lo obtenido por arriendo no había que pagar tributo y con ello podían los indígenas pagar los tributos anuales a que estaban obligados.

Las Cajas de Bienes de La Comunidad

Desde los tiempos del gobierno de Venero de Leyva, para cumplir con la Cédula Real de Felipe II, promulgada en Segovia el 13 de noviembre de 1565 se crearon las Cajas de Censos y Bienes de las Comunidades Indígenas, con las ganancias conseguidas en la venta de los productos cosechados en las labranzas de la comunidad; se depositaban en un arca de tres llaves que guardaban el Corregidor, el Doctrinero y el Cacique.

Estas Cajas tenían tres clases de ingresos: Agrícolas, obtenidos del cultivo en común de determinadas extensiones de terreno, industriales provenientes de los obrajes de los indígenas, como telares y otras producciones y censos compuestos por el valor del arrendamiento de parte de las tierras de la comunidad. Los ingresos agrícolas e industriales eran de origen indígena y el censo fue una creación de la corona española para asegurar todo ingreso que indirectamente la favorecía.

Los fondos de las Cajas se destinaban para atender a los enfermos, pagar tributos, mejorar cultivos, comprar herramientas de trabajo, animales de carga y ganado, para pagar pensiones a las viudas y huérfanos que no tenían edad de tributar y anciano incapacitados. En la inversión de estas ganancias debía estar de acuerdo toda la comunidad.

Beneficios del Resguardo

No se puede afirmar con absoluta certeza que la adjudicación de Resguardos haya beneficiado ampliamente a los indígenas como era el propósito con su establecimiento, puesto que hubo grupos a los cuales no se les tuvo en cuenta y se presentaron luchas continuas por las tierras resguardadas debido a la codicia de los vecinos por poseerlas; a pesar de todo esto, no se puede decir categóricamente que no haya habido beneficios para la población indígena y para la corona especialmente porque esta centralizó el cobro de tributos y evitó la evasión.

ü La adjudicación de Resguardos especialmente hacia el centro del Nuevo Reino de Granada, permitió el regreso de los indígenas a sus agrupaciones clanísticas y tribales con los beneficios derivados de la vida en comunidad a la cual estaban acostumbrados.

ü La agricultura volvió a tener importancia por el trabajo de las parcelas individuales,

pero siempre supeditada a la minería.

ü Sin la presión de la exigencia del "servicio personal" los indígenas desarrollaron obrajes en tejidos en sus respectivos resguardos con las limitaciones que la corona imponía al comercio de estos productos, porque le convenía "mantener el consumo de telas de la metrópoli y de todos los demás elementos objeto de comercio que le dejaba buenos beneficios".

ü La legislación sobre resguardos iba dirigida al favorecimiento de los indígenas y es así como muchos de los pleitos entablados por los naturales en defensa de los resguardos fueron resueltos a favor de éstos.

Desventajas de Los Resguardos

ü Quizá una de las grandes desventajas de la institución del Resguardo fue la segregación racial, en especial contra el español y el negro, por considerar a los primeros como exploradores de la raza nativa y usurpadores de las tierras que eran propiedad del indígena y a los segundos como portadores de los vicios del ocio, la bebida y el paganismo. La segregación contra el mestizo fue menor, quizá debido al vínculo de consanguinidad entre los dos grupos, el mestizo fue aceptado a pesar de la prohibición legal que existía al respecto.

ü Otra desventaja derivada de la falta de delimitación precisa de los Resguardos, fue la introducción de ganado en las labranzas de los resguardos por parte de los hacendados españoles que agotó los cultivos e influyó en el desapego del indígena por las labores agrícolas.

ü También la disminución de mano de obra, para el trabajo en minas y haciendas que dio origen al llamado "concierto agrario o contrato entre el hacendado y el cacique de un Resguardo para proveer mano de obra a cambio del pago de salario, hecho que se convirtió en una nueva forma de explotación del indígena, por cuanto no se respetaba el tiempo de servicio ni el pago del salario. El concierto agrario generó fricciones entre hacendados y encomenderos y preocupación en los caciques por la ausencia de los indígenas, porque mientras estos cumplían con el contrato del concierto los lotes individuales no eran trabajados y no había ingresos para el pago de tributos y demoras.

ü A todas estas desventajas se suma la demolición de Resguardos impulsada y exigida por blancos criollos, mestizos y el mismo gobierno.

Demolición de Los Resguardos y sus Consecuencias

La lucha por la defensa de las tierras de Resguardo fue continua. En la época colonial, los indígenas tenían el derecho de reclamar por los atropellos de los "vecinos" o a exigir la extensión territorial de su Resguardo mediante la presentación de un escrito explicativo del hecho, ante el

Procurador General de Naturales o ante el Virrey, también podían interponer recursos de apelación ante la Real Audiencia.

Fueron muchos los pleitos resueltos a favor de los indígenas por parte del "Superior Gobierno" a pesar de la insistencia de los pueblos de blancos situados en la cercanía de los Resguardos, quienes miraban con ojos codiciosos las tierras trabajadas por los indígenas. Existieron casos en que las peticiones de los indígenas no fueron escuchadas y se dictaron fallos en su contra, hechos como el extravío de títulos de posesión de los respectivos Resguardos fueron determinantes; los títulos generalmente se perdían porque las personas interesadas en adquirir por compra, arriendo o por simple deseo de adueñarse de las tierras de un Resguardo los hacían desaparecer de las "escribancias o secretarias del Superior gobierno" donde reposaban copias de esos documentos.

Se alegó para acabar con los Resguardos que "eran pocas las sementeras que tenían los indígenas en las extensas zonas de Resguardo y pocos los indígenas que habitaban, que bien se les podía arrendar a los blancos en beneficio de la "Real Hacienda".

En ocasiones se acusó a los indígenas de pereza para trabajar, hecho que los llevaba al retraso en el pago de tributos y demoras: "solo en estos casos dictaminó el fiscal de lo civil de la Real Audiencia en el año de 1808 se podía arrendar para el pago de tributos y demoras aquellas tierras de los Resguardos que se pudieran considerar como "sobrantes" sin perjuicios a los indígenas en sus sementeras y pastos de los ganados", pero fue notoria la falta de escrúpulos en el proceder de quienes tomaron en arrendamiento las tierras o las remataron que les permitió acrecentar sus haciendas con tierras, ganados y fortuna sin importarles la mala situación en que dejaban a los indígenas.

El ataque más violento a la institución del Resguardo fue el proceso de su demolición que se inició, prácticamente, desde el mismo comienzo de su creación. Las tierras que los conformaron despertaron el afán de los españoles criollos y mestizos de aumentar el tamaño de sus haciendas, a expensas de las tierras de los Resguardos, al respecto Germán Colmenares (1973) afirma que: "en los primeras otorgamientos de Resguardos los indígenas tuvieron que hacer valer sus títulos y amparos sobre su posesión tradicional, en contradicción con otorgaciones a Españoles que provenían de los Cabildos y de la Audiencia o de simples ocupaciones de hecho.

Según Liévano Aguirre (1968), la política de los gobernantes de la Casa de Austria, para con los indígenas del Nuevo Reino, fue de amparo hacia la raza indígena, mediante una legislación que frenaba los abusos contra los aborígenes; en cambio la de la Casa de Borbón fue todo lo contrario, especialmente durante el reinado de Carlos III a quien sus consejeros insinuaron, que el sistema colonialista debía fundarse en la explotación de la mano de obra indígena y

para ello se sirvió de la desproporción que existía, en algunos resguardos entre la tierra y el número de pobladores indígenas... diezmados por epidemias o por los abusos y expoliación de los vecinos españoles; su política se orientó a reducir la extensión de las tierras a fin de obligar a los indígenas a trabajar en las haciendas y en las minas". La política de los Borbones fue puesta en práctica en el Nuevo Reino por Andrés Verdugo y Oquendo, Antonio Moreno y Escadón y Juan Antonio Mon y Velarde, quienes se dedicaron a "visitar los mejores Resguardos no para comprobar y sancionar abusos, sino par exigir títulos cuando sabían que los indígenas no los tenían o cuando estaban atrasados en tributos con el fin de dar estos hechos ante el Virrey y la Audiencia, como causales para trasladar los indígenas a resguardos más apartados de los centros poblados y se procediera a rematar las tierras de que así se despojaba a los naturales", con el sofisma que las tierras no le hacían falta a los indígenas.

Como las tierras de Resguardo no se adjudicaron a título de propiedad, su dominio lo mantuvo la corona, fue fácil para los emisarios de los Borbones iniciar la demolición de los Resguardos. La demolición se ejecutó mediante el traslado de los indígenas de dos o tres Resguardos a uno solo, para ubicarlos en tierras de menor calidad donde escasamente podían obtener lo necesario para sobrevivir y para el pago de tributos.

La salida de los indígenas, con sus familias y sus pocos haberes de las tierras que habían habitado por siglos, hacia otras donde eran recibidos con hostilidad, ya que sus habitantes se sentían lesionados, porque llegaban a quitarles sus pocos medio de vida, originó enfrentamientos entre los mismos indígenas e infinidad de peticiones dirigidas al rey para pedir amparo, peticiones que no fueron escuchadas puesto que era una nueva política la que se imponía para el manejo de los indígenas, era la política colonialista de los Borbones.

La demolición de los Resguardos trajo como consecuencia la ruina de los indígenas, quienes tuvieron que vender sus pocos ganados y enseres a "menos precio para poder subsistir en el trabajoso período de acoplamiento al ámbito de una nueva comunidad indígena", con la demolición la población aumentó considerablemente en los nuevos Resguardos, la producción no fue suficiente para la subsistencia y los indígenas se vieron obligados a alquilar su fuerza de trabajo en las haciendas, así se inició una nueva forma de explotación.

La oferta de mano de obra, facilitó a los hacendados la explotación del indígena mediante condiciones fijadas por ellos mismos y que perseguían su enriquecimiento a costa del sufrimiento y extinción de una raza que en otros tiempos fue poseedora de las tierras de las cuales se les excluida en virtud de una política injusta y en la absurda creencia de la superioridad de la raza dominante, que llegó a vivir a expensas de la riqueza de una tierra que no les pertenecía y del trabajo de una raza a la cual habían empobrecido para obligarla a alquilar su fuerza de trabajo en regiones alejadas de las tierras donde habían nacido; al no poder regresar a sus hogares

después del trabajo muchos se "convirtieron en arrendatarios de las haciendas donde trabajaban, con cánones altísimos que debían pagar en trabajo o en dinero, cerrando el círculo de la nueva explotación".

La Revolución Comunera dio un giro a la cuestión de los Resguardos no por sensibilidad del problema indígena sino para evitar el problema social que la Audiencia veía venir por la concentración de indígenas entre los comuneros y accedió al regreso de estos a sus Resguardos. La demolición progresiva de los Resguardos creó las condiciones ideales para la concentración de la riqueza y la tierra en pocas manos, así surgió el latifundio que persiste en la sociedad colombiana.

El Resguardo en Boyacá

La Institución del Resguardo en el Nuevo Reino de Granada se desarrolló, con todas sus características, en las provincias de Santafé y Tunja que se extendían por territorios que hoy conforman los departamentos de Cundinamarca, Boyacá, Casanare y parte de la actual República de Venezuela.

En lo correspondiente a Boyacá, la región de mayor importancia para el desarrollo del Resguardo fue la Provincia de Tunja. Esta se convirtió en base para la acción de conquista y colonización de la zona septentrional hacia Pamplona y de la oriental hacia los Llanos según Vicenta Cortés, quien afirma que la provincia hacia el año 1610 limitaba al norte con Pamplona (unas 25 leguas), hacia el sur hasta Santafé (se contaban 8 leguas); hacia el este, por Santiago de la Atalaya (20 leguas) y por San Agustín de Cáceres (6 leguas) siendo incontables y desconocidas las leguas de la zona de los Llanos Orientales y por el Noroeste, por la ciudad de Vélez (6 leguas).

Fue tal el auge de Tunja desde su fundación que llegó a tener bajo su jurisdicción a ciudades como Pamplona, Mérida y Villa de San Cristóbal, las dos últimas en los Estados de Mérida y Táchira en Venezuela, por consiguiente, fueron numerosos los resguardos en su territorio. Sólo se nombrará en este trabajo el Resguardo de Sogamoso por su extensión, número de indígenas tributarios y porque fue objeto de visitas continuas por parte de la administración del Nuevo Reino para poner en práctica la legislación sobre resguardos, además por el número de quejas de los indígenas y las solicitudes de amparo de las tierras de su propiedad cuyos títulos habían desaparecido.

Para dar cumplimiento a las órdenes de la corona el licenciado Andrés Egas de Guzmán en el año de 1596 y el escribano Juan Gómez de Garzón inician la visita al repartimiento de Sogamoso para demarcar el resguardo; en presencia del Corregidor Cristóbal Tenorio, de los caciques e indígenas, los padres Juan Medina y Andrés Pardo, presbíteros curas y doctrineros. El visitador

paseó y delimitó el terreno en el cual quedaban resguardados "mil trescientos diecinueve indígenas e indias chicos y grandes, varones y mujeres entre los cuales, parece, hay útiles que pueden pagar demora al rey nuestro señor trescientos y sesenta y tres indígenas de edad".

En el año 1601, el oidor visitador, Luis Enríquez, visitó el resguardo con el escribano Rodrigo Zapata. Esta visita tenía como propósito el arreglo de litigios de tierras arrendadas por los indígenas y que eran pretendidas por Francisco Beltrán de Caicedo, se falló muchos años después (1629) a favor de los indígenas con la orden que se les dejan las tierras libres y desembarazadas para que los dichos las gocen y posean como antes lo hacían".

A lo largo de la existencia del Resguardo de Sogamoso se presentaron muchos problemas que fueron ventilados en la administración central; como en todos los resguardos en éste también hubo discriminación racial, demora en el pago de tributos, enfrentamientos entre indígenas y vecinos, disminución de la población indígena y se sintieron los rigores del proceso de demolición de los Resguardos.

El Resguardo en los Llanos de Casanare

Los Llanos de Casanare hicieron parte de la Provincia del Tunja y sólo hasta el año 1565 se inicio en firme el proceso de conquista y colonización por consiguiente la institución del resguardo, se inició allí un poco tarde en comparación con la región central del Nuevo Reino de Granada.

Lo riguroso del clima y el espíritu libre del llanero fueron quizá los obstáculos más poderosos para su dominación, inicialmente los conquistadores les importaba más la búsqueda del "dorado" que el establecimiento y fundación de ciudades, no obstante allí prosperaron las misiones Jesuitas y los indígenas se acostumbraron a la vida de trabajo en comunidad. Merecen especial mención resguardos como el del pueblo de Santa Bárbara de las Salinas, corregimiento de Chita que en el año 1632 solicitó al Superior Gobierno se deslindara y amojonara su resguardo que habían poseído desde tiempos inmemorables, porque los vecinos se introducen en sus tierras y causan notables perjuicios para el cuidado de sus ganados y labores. Esta petición fue resuelta a favor de los indígenas.

El resguardo de los indígenas del pueblo del Piñal (1767) "nación tuneba de la región de los llanos de Casanare quienes solicitan tierras suficientes, Resguardos en los que puedan trabajar, criar ganados para sustentarse y satisfacer sus obligaciones y no lo han conseguido".

El Resguardo de Achaguas que fue uno de los pocos pueblos de costumbres sedentarias de los Llanos Colombo-Venezolanos, se ubicó, desde el estado Venezolano de Barinas, hasta San Juan de los Llanos, al sur del departamento del Meta; extendieron sus dominios en regiones

colombianas de Arauca, Casanare y Meta. Entre los años 1676 y 1711 solicitaron en repetidas ocasiones al "Superior Gobierno" la fijación de linderos del Resguardo y el cambio a tierras menos insalubres y más adecuadas para sus labranzas. El pueblo más importante de los indígenas Achaguas fue el de San Salvador del Puerto de Casanare fundado en 1661 y que se convirtió desde sus comienzos en el centro comercial de los Llanos manejado por los Achaguas. El pueblo contaba con una iglesia que constituía el orgullo de los indígenas, era espaciosa y alta, sus columnas, puertas, vasos sagrados y ornamentos estaban adornados con plata y oro. El encomendero Francisco de Unzueta, ante el desacato de los Achaguas para trabajar con él, los acusó ante el gobernador don Juan Francisco Domínguez quien ordenó su traslado al pueblo de Surimena en el Meta, orden que fue suspendida por Decreto de la Junta de Temporalidades el 19 de julio de 1768 para "evitar la ruina del pueblo".

A pesar de este Decreto las sementeras fueron arrasadas, la iglesia quemada y las riquezas desaparecidas; luego de varios años de haber salido del pueblo les fueron restituidos los derechos y los indígenas regresaron a San Salvador e iniciaron un largo proceso contra don Joseph Orcacitas, por los fraudes que éste hizo cuando recibió las riquezas de la iglesia y los animales que tenían los Achaguas en el momento de la demolición del pueblo; pero como siempre no se supo si este señor fue castigado. Como este muchos de los Resguardos de los Llanos del Casanare fueron demolidos y los indígenas agregados a otros pueblos donde les fue difícil la subsistencia.

Queda abierta la posibilidad de profundizar en el estudio del Resguardo de los Achaguas ya que este grupo fue uno de los más organizados en lo político, social, económico y religioso de los Llanos, región que otrora llegó hasta lugares comunes de Colombia y Venezuela.

CONCLUSIONES

Con el presente trabajo sobre la Institución del Resguardo, se pretendió aclarar dudas y abrir el camino para ampliar tan apasionante tema, de lo consultado se puede concluir:

1. La consulta se circunscribe a la época colonial, período en el cual tuvo auge la institución del Resguardo.
2. Los Resguardos fueron el reconocimiento del derecho colectivo del clan o la tribu y a la propiedad de la tierra desde tiempos inmemorables.
3. Los títulos de "propiedad" de los resguardos se expedían a nombre de los caciques, no conferían la propiedad de las tierras sino el inusufructo de las mismas.
4. La Institución del Resguardo permitió el regreso de los indígenas a sus agrupaciones tribales, al trabajo en comunidad, al apego a la tierra y la resistencia a trabajar en las haciendas y en las tierras de encomienda.
5. El Resguardo fue una institución socioeconómica que a pesar de las continuas luchas entre indígenas, españoles, criollos y mestizos pudo mantenerse por más de dos siglos para sucumbir en la época republicana.

6. Con el proceso de demolición de los resguardos, iniciado desde el mismo momento de su creación, se usurpó a los indígenas las tierras que estos habían disfrutado desde antes del descubrimiento, la conquista y la colonización del Nuevo Reino.
7. Las tierras de los resguardos demolidos fueron adquiridas por los hacendados, quienes eran los únicos que podían optar en los remates, para ampliar sus haciendas originando la aparición del latifundio.

BIBLIOGRAFÍA

Archivo General de La Nación. *"Visitas de Boyacá, Sogamoso"*. Asignación de Resguardo. 1596-1636.

____________. "Resguardos Boyacá", Legajo 5, No 7, año 1766.

____________. "Resguardo Boyacá", Legajo 2. No 7, año 1767.

Archivo Regional de Boyacá. "Fondo Caciques e Indígenas", Legajo 18, rollo 18, folios 849r y 849v.

CASANI P. Joseph. *"Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús del Nuevo Reino de Granada en la América"*. Ital Gráfica. C.A. Caracas, Venezuela, 1967.

COLMENARES, Germán. *"Historia Económica y Social de Colombia*". Bogotá: Ediciones Culturales, 1973.

____________ *"La Provincia de Tunja en el Nuevo Reino de Granada"*. Ensayo de Historia Social. Bogotá. Universidad de los Andes. 1975.

CORTÉS ALFONSO, Vicenta. *"Tunja y sus Vecinos"*. En: Revista de Indias. Instituto Fernández de Oviedo. V. 25. No 99—100. enero-junio. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid. Año XXV.

DIAZ, Fernando. *"La desamortización de bienes eclesiásticos en Boyacá"*. Tunja, UPTC. 1977.

FRIEDE, Juan. *"Los Chibchas bajo la dominación española"*. Medellín. La Carreta. 1974.

GONZÁLEZ, Margarita. *"El Resguardo en el Nuevo Reino de Granada"*. Bogotá: Universidad Nacional. 1970.

HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, Guillermo. *"De los Chibchas a la Colonia y a la República. Del Clan a la Encomienda y el latifundio en Colombia"*. Bogotá: Internacionales. 1978.

LIEVANO AGUIRRE, Indalecio. *"Los Grandes Conflictos Sociales y Económicos de nuestra Historia"*. Bogotá: Tercer Mundo. 1968.

Nueva Historia de Colombia. *"Colombia Indígena"*. Conquista y colonia. Tomo I. Bogotá. Planeta Colombiana Editorial S.A. 1989.

OTS CAPDEGUI, José María. *"Las Instituciones del Nuevo Reino de Granada al tiempo de la Independencia"*. Madrid: Selecciones gráficas. 1958.

RUEDA MENDEZ, David. *"Las Encomiendas de Santiago de las Atalayas. (1588-1864)"*. Tunja. Talleres Gráficos, 1996.

_____________ *"Esclavitud y Sociedad en la Provincia de Tunja"*. Siglo XVIII. Tunja. UPTC de Colombia. 1995.

NARCOTRÁFICO Y MEDIO AMBIENTE EN LA HISTORIA DE LA NATURALEZA DE LOS LLANOS ORIENTALES DE COLOMBIA

Gloria Evelyn Martínez

Introducción

Esta ponencia quiere contribuir, en el marco de la preocupación mundial por el medio ambiente, al acercamiento de las implicaciones que en la historia reciente de la naturaleza han causado al medio ambiente los precursores e insumos químicos que se utilizan el cultivo, procesamiento y erradicación de la coca, en la región de los llanos Orientales de Colombia.

Los Llanos Orientales constituyen una unidad ambiental que se caracteriza por ser una de las más extensas de Colombia, país que esta considerado entre los 12 estados megadiversos del mundo. En los Llanos se encuentran los ecosistemas de sabana, bosques riparios y basales o selva húmeda tropical y, entre otros, El Tuparro y La Sierra de la Macarena; dos Parques Nacionales Naturales de máxima expresión científica, biogenética y paisajística.

No obstante, los cultivos ilícitos se han convertido en un grave problema: La utilización de agroquímicos (abonos, plaguicidas, herbicidas y funguicidas) para el sostenimiento de la planta de coca; para el procesamiento (aprox. 28 precursores químicos), erradicación (el glifosato y el fusarium oxysporum) y construcción de infraestructura destinada a la producción y transporte de narcóticos, sin criterios de sostenibilidad, deterioran progresivamente los ecosistemas de la selva tropical, el bosque húmedo y las cadenas tróficas.

Sin duda, esta época que corresponde al impacto de los cultivos ilícitos en el medio ambiente hará parte de la historia de la naturaleza de los Llanos Orientales colombianos, resulta entonces necesario lograr un mayor acercamiento y comprensión a este período, generando alternativas acertadas que nos garanticen una mejor relación entre sociedad-naturaleza.

El Contexto Natural

Los Llanos colombianos abarcan unos 250.000 Km^{a}, con una elevación promedio de sólo 200 m. s. n. m. Son un complejo mosaico de hábitats y ecosistemas, donde los componentes principales son las sabanas, los corredores de vegetación riparia y los bosques basales (Mapa 1). Estos ecosistemas especiales, los conocidos como bosques riparios (de galería o de cañada), están ubicados en las zonas aledañas a las corrientes de agua. Desempeñan un papel importante en la preservación del recurso hídrico y en la estabilización de los cauces, como corredores de dispersión de la biota, y como albergues para la fauna en épocas secas, ocupan el 2.95 %

del área del territorio nacional y regulan el ciclo estacional de lluvia. Su ubicación los convierte en puntos vulnerables para su fácil accesibilidad. Los más representativos se encuentran en la cuenca baja del río Meta, Guaviare, Inirída, Vaupés y Tomo-Tuparro.

Los bosques basales se localizan entre los 0 y 1000 m. de altura, se conocen como Selva Húmeda Tropical, en la Orinoquía, se encuentran en las cuencas de los ríos Arauca, Guaviare y Meta, en la región de los Llanos esos bosques comprenden 20.979 hectáreas. Su composición florística es muy heterogénea y se caracteriza por la presencia de numerosas especies de palmas y de plantas con hojas gigantes (megáfilas) y grandes (macrófilas). Además de su función como regulador climático, su complejidad y su diversidad lo convierten en una rica fuente de biodiversidad, germoplasma y recursos genéticos (IDEAM, 1998, 233).

Las sabanas comprenden otro de los hábitats de los llanos orientales, se caracterizan por gramíneas mezcladas con arbustos, árboles e incluso palmeras. Abarcan un amplio espectro climático, que va desde los muy seco a lo muy húmedo Los suelos de las sabanas tienen bajo contenido de materia orgánica y son ricos en óxido de hierro y aluminio.

Utilizando el índice hídrico de Thomthwaite, el cual involucra parámetros tales como la evapotranspiración potencial, la oferta hídrica y la evaluación de su comportamiento temporal, el clima de la Orinoquía se caracteriza por: el superhúmedo de mayor disponibilidad hídrica en el suelo, se encuentra al sur de la Orinoquía y en las estribaciones de la cordillera Oriental. Los climas húmedo, semihúmedo y subhúmedo se encuentran también en la Orinoquía y en las estribaciones de la cordillera Oriental. En la Orinoquía y la vasta región amazónica, no existen accidentes geográficos notables, siendo bastante homogéneo su relieve, conformado principalmente por extensas sabanas cultivadas de pastos. La distribución de la temperatura media del aire es muy uniforme, presentando valores entre los 24º C. y los 28º C.

La Presencia de la Coca en los Llanos Orientales

La coca, no es cocaína, la hoja de la misma es considerada como una «planta sagrada» por algunos indígenas, a quienes les resulta indispensable para suplir las carencias alimenticias; de ahí que estén acostumbrados al "chaleo", la tradicional masticación que constituye una tradición ancestral (Ramírez, 1999, 193), pero el aumento de su cultivo con el fin de producir cocaína es alarmante.

Arango y Child, argumentan que la tecnología para producir cocaína se introdujo en Colombia a mediados del decenio del sesenta. Los responsables de esta introducción fueron los cuerpos de Paz que disfrutaban la marihuana cuando llegaron a comienzos del decenio del sesenta descubrieron la masticación de coca, y que en su búsqueda de viajes mejores, más largos y más elevados introdujeron la tecnología para refinación de cocaína en Colombia (Thoumí, 1996,

131). La coca se cultiva en parcelas relativamente pequeñas, con frecuencia en tierras sin titular, en regiones de colonización reciente, donde los derechos de propiedad son débiles y dudosos. La debilidad de los derechos de propiedad es ventajosa, porque si una plantación ilegal es descubierta por las autoridades es difícil identificar y llevar a juicio a su dueño; también es desventajosa, porque aumenta los riesgos de violencia, puesto que las plantaciones y los ingresos que ellas generan no están protegidos por un sistema legal (Ibid, 139).
Aunque los Llanos han sido objeto de colonización tanto en diferentes períodos, como en diferentes frentes de colonización, algunas áreas específicamente han posibilitado el desarrollado de cultivos ilícitos. Las áreas más afectadas han sido la colonización del alto Guaviare, del alto Vaupés y del alto Inirída, abarca la parte plana de la Reserva de la Macarena, en el sur del departamento del Meta y el noroccidente del departamento del Guaviare. La mayoría de estos colonos proceden de Cundinamarca, Tolima y Huila, generalmente como resultado de épocas de violencia anteriores y de resultados de la estructura de tenencia de la tierra. Esta colonización ha ampliado la frontera agrícola y ganadera con la extracción maderera, a costa de la reserva de la Macarena, del Parque Nacional Natural Los Picachos, del Parque Nacional Natural Tinigua y de los resguardos y Reservas Indígenas del Guaviare. Este frente de colonización ha sido fortalecido con el auge de los cultivos de coca durante los últimos 10 años (IDEAM, 1998, 376)

La colonización de los ríos Duda y Losada forma parte de la llamada colonización de la Serranía de la Macarena. Ocurrió a partir de la reubicación de los campesinos generada por la violencia política de los años 50 y al rompimiento del Partido Comunista con el gobierno del General Rojas Pinilla, cuya represión desplazó a los campesinos del Tequendama y del Sumapaz hacia la parte occidental de la Serranía de la Macarena.

Tanto la región del Caguán, como la del Guaviare, han atraído muchos inmigrantes en los últimos cuarenta años. Los primeros inmigrantes fueron campesinos desplazados por la violencia que comenzó a finales de la década del cuarenta y duro hasta comienzos del decenio del sesenta. Posteriormente se presenta la colonización reciente. Estas regiones se caracterizan por que no poseen una infraestructura desarrollada y se encuentran muy aisladas del resto del país. El aislamiento y la falta de una infraestructura de transporte eran, y en muchos lugares todavía son tan grandes que no había una forma económicamente viable de sacar el producto al mercado, puesto que los costos del transporte excedían los precios del mercado. De hecho los colonos llegaron allí debido a la fortaleza de los factores de expulsión en sus regiones de origen, y no por factores de arrastre de las áreas de colonización. Por tanto, no sorprende que, antes de la bonanza de los cultivos ilegales, estas regiones hayan tenido una economía de autosuficiencia que mantenía a los campesinos en un nivel de subsistencia. Esta estructura productiva hizo a los campesinos muy vulnerables a las malas cosechas. Molano (1987) y Jaramillo (1989) encontraron que cada vez que había una mala cosecha los campesinos tendían a vender sus

derechos sobre la tierra cuando tenían títulos o sus derechos sobre las "mejoras", que son reconocidas por las leyes colombianas, y se mudaban selva adentro para colonizar nuevas áreas. Con el tiempo, esto proceso ocasionó un aumento en el grado de concentración de la propiedad de la tierra, algo que la mayoría de los colonos y sus organizaciones comunitarias querían impedir, puesto que muchos de ellos provenían de regiones latifundistas donde no habían tenido acceso a la propiedad de la tierra. En estas circunstancias, los cultivos de drogas ilegales les ofrecían a los campesinos una oportunidad única de aumentar su nivel de vida y retener su derecho a la tierra.

La coca empezó a cultivarse en estas dos regiones en algún momento entre mediados y finales de la década del setenta y experimento una bonanza hasta 1981, cuando los precios de la coca se derrumbaron. La bonanza atrajo una nueva ola de inmigración que tenía características muy diferentes de las anteriores. Los nuevos inmigrantes no estaban buscando tierras para colonizar, sino ganancias rápidas. Su origen era más urbano, algunos tenían antecedentes de criminalidad común, diferentes de las actividades guerrilleras, y algunos tenían educación avanzada.

Algunos de los nuevos inmigrantes provenían de la región esmeraldífera y trasplantaron las organizaciones productivas y violentas que habían desarrollado para explotar ilegalmente las minas de propiedad del gobierno. La violencia en las minas de esmeraldas había sido uno de los problemas persistentes enfrentados por el gobierno en esa región. Un sistema ilegal de explotación de las minas, conocido como el planteo, se desarrolla en la región esmeraldífera: un comerciante de esmeraldas (plantero) le suministraba a cierta cantidad de mineros equipo primitivo de minería, armas para su propia protección y adelantos en efectivo para su subsistencia y la de sus familias. A cambio, los mineros estaban obligados a venderle las esmeraldas que pudieran extraer. Los mineros y sus familias enfrentaban la amenaza de muerte si se rompía el acuerdo, pero recibían protección contra otros mineros por parte del plantero, el cual organizaba grupos armados de protección con participación de los mineros. Este sistema basado en relaciones de dependencia produjo lealtades muy fuertes, organizaciones muy unidas y altos niveles de violencia en la región esmeraldífera, que se utilizaban para resolver los conflictos entre los planteros y sus luchas por el control de las zonas mineras.

El sistema de planteo era adecuado para la industria ilegal de la coca, adonde se trasplantó por los inmigrantes que vinieron de las regiones esmeraldíferas a las áreas de cultivo de coca. Con frecuencia, un comerciante de coca financiaba y proporcionaba semillas y asistencia técnica a pequeños campesinos que producían coca para él, estableciendo una relación de dependencia mutua que estimulaba la lealtad y el secreto. Por lo tanto, no es extraño que muchos de los empresarios de la coca y la cocaína de la segunda ola, particularmente en la región del Guaviare, tuvieran experiencia previa en la industria ilegal de esmeraldas.

Una parte de la cosecha colombiana de coca proviene de áreas de colonización reciente en los llanos orientales y la cuenca amazónica, particularmente de las regiones de Guaviare y del Caguán. La mayoría de la coca es producida por pequeños colonos, donde el trabajo familiar en el cultivo de la coca es extendido. Sin embargo, según datos de la policía antinarcóticos el comportamiento por departamentos del cultivo de la coca para el año 2000 sugiere que después del Putumayo con 56.000 has, -reconocido por el Informe de la Estrategia Internacional de Control de narcóticos de 2001 como el sitio con mayor densidad de cultivos de coca en el mundo-; el Guaviare es el segundo productor de coca con 8.200 has. el departamento de Norte de Santander que recientemente ha ganado protagonismo en esta actividad, se ubica en el tercer puesto con 7.800 has., los departamentos que se ubican dentro de la Orinoquía, represen-tan un total de 15.850 has., correspondiente a un 15.7% del total nacional para ese año.

Tabla Cultivos de Coca en el País, Año 2000

Departamento	**Número de has. sembradas**
Putumayo	56.800
Guaviare	8.200
Norte de Santander	7.800
Caquetá	6.800
Bolívar	4.092
Meta	2.900
Cauca	2.550
Nariño	2.500
Antioquia	2000
Vichada	1.800
Arauca	1.500
Córdoba	1000
Vaupés	950
Magdalena	750
Guaina	500
Cundinamarca	100
Santander	100
Boyacá	80
Total has.	100.422

Fuente: Policía Antinarcóticos y Dirección Nacional de Estupefacientes

Características del Cultivo de la Coca y su Manufacturación

La coca puede cultivarse en un área muy grande que incluye partes de Bolivia, Perú, Brasil, Colombia y Ecuador y es probable que también pueda cultivarse en partes de Venezuela, Guyana

y otros países (Thoumí, 1996, 130). Hay más de 200 variedades de plantas de coca que crecen en la región tropical de América del Sur, aunque sólo unas pocas se utilizan comercialmente.

El contenido de cocaína de las hojas varía sustancialmente, las variedades boliviana y peruana y una de las muchas utilizadas en Colombia tienen un rendimiento más alto que el resto. El contenido de cocaína disminuye a medida que pasa el tiempo, desde el momento en que se recolectan las hojas hasta el momento en que se procesan. El conocimiento cada vez mayor de los campesinos del proceso de cultivo mejoró el rendimiento sustancialmente en años recientes.
El cultivo de coca solo requiere un simple despeje de terrenos (tala y quema), preparación de almácigos, transplante de los retoños y mantenimiento del campo. La recolección de la cosecha es manual, después de lo cual las hojas se secan al sol.

El proceso de manufacturación es simple. Para producir la pasta de coca, la hoja de coca se mezcla con bicarbonato de sodio, para liberar el alcaloide contenido en ellas. Este proceso normalmente se lleva a cabo en recipientes muy simples, frecuentemente en un estanque hecho con troncos y un forro plástico. Después se añaden ácido sulfúrico y queroseno o benceno disuelto en agua. Después de aproximadamente 12 horas, la pasta aguada se pasa por una prensa o se filtra y después se seca al aire produciendo pasta de coca, un producto fácil de transportar. Además de los químicos, el único equipo que se necesita es papel de filtro y papel higiénico y un foso de laceración o láminas plásticas. Este proceso requiere tan poco equipo, que muchos de estos laboratorios son portátiles y se trasladan frecuentemente para evitar la detección (Ibid., 131).

La base de cocaína se obtiene de la pasta de coca por medio de un proceso un poco más complejo que utiliza canecas de basura, generadores eléctricos, filtros para remover las impurezas y un equipo de secamiento. Los químicos utilizados son amoníaco, permanganato de potasio y ácido sulfúrico. Ha habido una innovación reciente que aumenta el factor de conversión de base de coca a cocaína, que requiere la utilización de hidróxido en la producción de la base de cocaína.

La manufacturación de cocaína desde la base de coca es un poco más compleja y se hace frecuentemente en centros urbanos. Se necesitan un edificio, plantas eléctricas (cuando no se dispone del servicio público de electricidad o éste no es confiable), filtros, equipo de secamiento (lámparas de calor, ventiladores, hornos microondas), una prensa hidráulica o manual, ácido hidroclórico, éter, acetona, instalaciones para el reciclaje de químicos, materiales de empaque, lavadoras y canecas de basura. Este proceso requiere un poco de cocción y puede ser peligroso, debido a la inflamabilidad del éter. La calidad del producto final depende de la proporción de hojas y químicos usada, de la calidad de los químicos, del contenido de cocaína de las hojas, el

cual depende de la variedad de las hojas de coca utilizadas y del tiempo transcurrido desde que se cortaron, y de la habilidad o experiencia del cocinero (químico) para juzgar estas variables. Sin embargo, el proceso es suficientemente simple como para que cualquier buen químico sólo necesite seguir las instrucciones de un buen libro para obtener cocaína y después de algunos ensayos y errores ser capaz de producir cocaína de buena calidad.

Impacto Ambiental del Narcotráfico en Los Llanos Orientales

Tala Indiscriminada de Bosques

Debido a su alto requerimiento de luz solar intensa y permanente, la coca induce a la tala de grandes árboles tropicales -algunos de los cuales han tardado años en desarrollarse-. Se estima que por cada hectárea de coca cultivada, tres hectáreas de bosque son deforestadas y por una de amapola son deforestadas 2.5 hectáreas. Según estimativas del Ministerio del Medio Ambiente, entre 1974 y 1998 fueron taladas en el país entre 850 mil y un millón de hectáreas de bosques para la siembra de narcocultivos.

Con el cultivo de la coca se abren parcelas que causan pérdida del hábitat y alejamiento de la fauna, además de ocasionar deforestación, lo que conlleva a la erosión. En la región de los Llanos Orientales los ecosistemas más afectados por esta actividad han sido los bosques riparios y basales, cercanos a las cuencas de los ríos Meta, Guaviare, Inírida, Vaupés y Tomo. Si se tiene en cuenta las hectáreas ocupadas por cultivos ilícitos, según los datos del año 2000, se podría afirmar que estas implicaron la tala de aproximadamente 47.550 has., en los Llanos Orientales, para ese período de tiempo, a lo cual es necesario analizar que una vez que se realiza la fumigación por parte de las autoridades los cultivos se desplazan a otros lugares, magnificando de esta forma los impactos ambientales. El deterioro ambiental causado por el cultivo ilícito de coca es acumulativo e incluye no sólo el impacto del cultivo actual sino también el de las áreas que quedan abandonadas a través del tiempo.

Impacto Ambiental Causado por las Sustancias que se Utilizan para el Sostenimiento de los Cultivos Ilícitos

Una vez implantados los cultivos ilícitos en las diferentes regiones del país, el objetivo es obtener la mayor producción y mejor calidad en ellos. Debido a la poca vocación agrícola de los suelos y en el caso específico de la llanura colombiana que se caracteriza por el bajo contenido de materia orgánica, así como de elementos, la introducción de abonos, herbicidas, pesticidas y funguicidas para el control de plagas y malezas se introducen al medio y se utilizan en las máximas concentraciones posibles. Se ha establecido que el 95% de los cultivadores ilícitos utilizan este tipo de sustancias para mantener las plantaciones en buen estado (Cambio, 2001:8).

Según estudios realizados se ha determinado que los cultivos de amapola generan dos cosechas al año por hectárea, es decir, que para utilizar fertilizante de tipo liquido y sólido a razón de 50

kilos en una hectárea por cosecha y actualmente teniendo en cuenta que el área estimada de amapola es de 6.500 has., se han utilizado 650.000 kilos de fertilizantes en el país. Para la utilización de plaguicidas se estiman 5 litros en una hectárea por cada cosecha, lo cual quiere decir 65.000 litros de plaguicidas depositados en los ecosistemas.

Para los cultivos de coca los fertilizantes de tipo liquido y sólido se utilizan a razón de 60 kilos por hectárea en cada cosecha y teniendo en cuenta 4 cosechas al año se han utilizado en 130.000 hectáreas actualmente sembradas 31.200.000 litros de fertilizantes causando serias y desastrosas alteraciones en los ecosistemas. Para los Llanos Orientales, continuando con los datos anteriores, significaría que se han utilizado y vertido sobre los ecosistemas aproximadamente 38.040.000 litros de estos productos químicos.

Como en general la utilización de estos agroquímicos tiene como base la adición de la formula N/P/K (Nitrógeno/Fósforo/Potasio), esta implica un bloqueo de los oligoelementos contenidos y necesarios en el suelo. Por otro lado, la utilización de plaguicidas y funguicidas contribuyen a la alteración de los ecosistemas. Todos los oragano fosforados dentro de los cuales los más aplicados se encuentran el Tamaron, Furadan, Folidol, Curater, Monitor, Metamidofos, duran mucho tiempo en el ambiente y son muy tóxicos para la fauna.

Los Piretroides: Productos como el Ambush y el Cymbah son tóxicos producen alergias, causan resistencia en las plagas y son muy tóxicos para peces y abejas. Las triazinas, derivados de la urea, dicoraximidas, derivados del arsénico, producen cáncer, defectos de nacimiento, lesiones del sistema nervioso y trastornos hormonales, también afectan el ambiente en altos niveles.

Categoría Toxicológica de Algunos Químicos Utilizados en el Cultivo de la Coca

Producto	**Ingrediente**	**Concentración**	**Cat. toxicológica**	**Acción**
Metavin	Metomil 90%	I	Insecticida	
Sevin	Carbary1	80%	II	Insecticida
Manzate	Mancozeb	80%	III	Fungicida

Uno de los factores más serios es el alto grado de contaminación/polución causado por elementos externos que afectan a los subsuelos y a los ríos. En el caso de la coca, dada su elevadísima rentabilidad y la ignorancia de los cultivadores, los niveles de aplicación de estos agroquímicos superan todo lo razonable.

Estos plaguicidas químicos (sintéticos) inorgánicos se degradan biológicamente de modo lento y permanecen en el suelo y subsuelo superior por períodos de tiempo extremadamente largos, presentando en fenómenos de resurgencia. No son neutrales con respecto al erosionamiento y a la salinización de los suelos.

Impacto Ambiental Causado por la Utilización de los Precursores Químicos

Los procesos agrícolas y químicos de producción de coca y cocaína son relativamente simples y de muchas maneras idealmente adecuados para un país subdesarrollado: no son intensivos en capital, no tienen economías de escala grandes, utilizan abundantes materias primas nacionales, las calificaciones laborales requeridas no son tan considerables o escasas, los productos químicos que se necesitan son relativamente comunes, y la mayoría de ellos tienen muchas otras fuentes y otros usos. El éter y la acetona son los únicos precursores químicos que no se producen en cantidades significativas en Colombia y que deben importarse.

El Estatuto Nacional de estupefacientes, Ley 30 de 1986 define como precursor, la sustancia o mezcla de sustancias a partir de las cuales se pueden sintetizar u obtener drogas que puedan producir dependencia (Estatuto Nacional de Estupefacientes, 1986, 6). Las sustancias utilizadas para la producción de drogas ilícitas siguen ingresando al país tanto a través del contrabando, como de importaciones lícitas para la industria química, farmacéutica, cosmética y de aseo. Son cerca de 28 precursores químicos que se utilizan en el procesamiento de la coca y sobre los cuales Colombia mantiene control. Las siguientes son las sustancias que, según la información que resulta de las operaciones de destrucción de centros de procesamiento, vienen siendo utilizadas con mayor frecuencia en la producción de drogas ilícitas.

Precursores Químicos que se Utilizan en el Procesamiento de La Cocaína

***Sustancias Controladas en Colombia*:** Acetato de Butilo, Acetato de etilo, Acetato de Isopropilo, Acetona, Ácido clorhídrico Ácido sulfúrico, ACPM, Alcohol butílico, Alcohol isopropílico, Amoniaco, Anhídrido acético Carbonato de sodio, Cemento, Cloroformo, Diacetona, Alcohol, Disolvente alifático números 1 y 2, Eter Etílico, Gasolina, Hexano, Kerosene, Metanol, Metil etil cetona, Metil isobutil cetona, Permanganato de potasio, Thinner, Tolueno, Urea. *(Fuente: Dirección Nacional de Estupefacientes)*

Expertos del programa de erradicación de cultivos ilícitos del Ministerio del Medio Ambiente afirman que es evidente las importaciones legales de estos productos. Existe un mercado negro de insumos químicos traídos de Europa y E.U.A. Anualmente, se necesitan 198.750 toneladas de precursores químicos para procesar la hoja de coca y el látex de amapola. Según cálculos de los expertos, para procesar una hectárea de coca se requieren dos toneladas y media de precursores químicos. Estos insumos químicos se pueden importar legalmente procedentes de: E.U.A. un 79.55 %, de Europa un 16.77% y de Venezuela un 2.00%

El desarrollo de la industria de la cocaína, generó el tráfico y la producción ilegal de precursores químicos. Los gobiernos colombianos han intentado controlar las importaciones de éter y acetona, desde que se evidenció que la cantidad importada excedía en gran medida lo que las

industrias legales podrían razonablemente utilizar. Sin embargo, con excepción del éter los precursores son bastantes comunes y tienen una amplia variedad de usos en Colombia, lo cual hace difícil para las autoridades restringir completamente su disponibilidad.

El tráfico de estos precursores resulta desastroso para el medio ambiente porque tanto los residuos líquidos, como los compuestos volátiles producto de las quemas durante el procesamiento de las sustancias alucinógenas, van a contaminar el aire, el agua y el suelo. El problema se acelera si tenemos en cuenta que a nivel de la región Andina, Colombia ha desarrollado una capacidad de refinamiento de cocaína de 520 toneladas en 1999 a 580 en el 2000 (Vargas, 2001, 2).

Un estudio realizado por la DEA, en 1993, sobre la producción de cocaína en la región del Chapare en Bolivia, demostró que la producción de un kilogramo de la base de coca requiere tres litros de ácido sulfúrico concentrado, 10 kilogramos de cal, de 60 a 80 litros de Kerosén, 200 gramos de permanganato de potasio y un litro de amoníaco concentrado (Departamento de Estado de E. U., 2001).

Impacto Ambiental Causado por la Fumigación

Desde 1994 se fumiga en Colombia un área promedio de 50.000 hectáreas sembradas con coca y amapola. Para llegar al proceso físico de la aspersión aérea hay todo un antecedente técnico y científico, desconocido, que se maneja como un secreto de Estado. Sin embargo, debido a la controversia recientemente desatada por la utilización de un producto adicional al glifosato, el diario “El Espectador”, publicó en julio de esta año, el proceso íntegro que se realiza para proceder a la fumigación aérea.

Según este diario, el mecanismo se inicia en los satélites, y para ello se cuenta con dos fuentes. Cada día cruzan sobre Colombia dos satélites que se ocupan de esa emisión, uno francés *“Spot”*, y uno, estadounidense, *“Landsat”*, que “barren” el territorio selvático del país, para buscar anormalidades en éste, que son las zonas donde hay tala masiva de árboles, lejos de áreas habitadas. Ese se considera el primer indicio. Las imágenes digitales que envían los satélites se toman de día y generan una gama de colores, que es un segundo indicio para detectar cultivos de coca.

El *“Spot”* envía fotografías que corresponden a un área de 60 x 60 Km., o sea, 3600 Kilómetros cuadrados. El *“Landsat”* hace un barrido que corresponde a 100 x 100 Km. Las dos imágenes que se archivan en discos compactos, se cruzan en un moderno computador, para generar una imagen completa y detectar sus coordenadas. En esa dirección establecida se le pasa un avión especializado de los Estados Unidos, que vuela sobre Colombia a gran altura y desde allí toma fotografías del área de las coordenadas. La fotografía se monta en un moderno computador, que identifica casi sin lugar a dudas la existencia de cultivos de coca. Esa certidumbre surge de

la propia imagen, pues se la procesa en un programa de computador (software) que convierte esa información en gama de colores. La coca posee una longitud de onda (lambda) propia, y específica en un terreno con un color específico las zonas de cultivo.

Las fotografías registran, además, las coordenadas del cultivo. Su alto grado de nitidez permite identificar las casas o los laboratorios de refinamiento de la coca, la composición del terreno y hasta el tipo de vegetación presente. Con estos parámetros de definición viene la aspersión aérea. Los parámetros técnicos son también precisos para los pilotos: a fin de garantizar el efecto de la mezcla a base de glifosato, los pilotos tienen la orden de fumigar únicamente si la temperatura ambiente es de 32 grados centígrados, la humedad es de 75 por ciento, como mínimo y los vientos máximo de cuatro nudos o 7.2 Km. Por hora. El control sobre los vientos se explica para garantizar un parámetro del plan de impacto ambiental que tiene el programa de aspersión, el de la deriva, que consiste en la cantidad de mezcla del glifosato que se desvía por su efecto del campo buscado. Este parámetro se controla en forma precisa, pues siempre tiene que corresponder a una deriva máxima de 5 metros, o sea que menos del 2% de la mezcla lanzada desde el avión puede invadir terreno distinto al cultivado con coca. La fumigación sólo se puede hacer entre las 5 y las 11 de la mañana

Para la aspersión de una hectárea cultivada de coca se emplean 10.4 libras de la fórmula comercial de glifosato, que a su vez contiene una concentración de 360 gramos por litro de glifosato como ácido equivalente, y 180 gramos por litro de POEA, o seboaminas etoxiladas. Ello se mezcla con 0.24 libras de Cosmoflux 411 F y 13.2 litros de agua. Por cada litro de mezcla se tienen en promedio 158.3 gramos de glifosato, 79.3 de POEA y 0, 008 gramos de Cosmoflux. (El cosmoflux se utiliza como aditivo en cremas y shampús infantiles, también se emplea contra la sigatoca). El resto es agua. Los productos químicos cuentan con licencia del ICA y del Ministerio de Salud (“El Espectador”, 2001, 4a).

A pesar de que en Colombia se ha fumigado un promedio de 200.000 has. en sólo hoja de coca, los desordenes temporales por la fumigación de la materia prima producen un efecto perverso, que opera casi de manera automática, el incremento de precios de la materia prima, luego de que se fumiga, produciendo un estímulo óptimo a la resiembra o traslado de los cultivos ilícitos. La tabla 4 muestra que las acciones de fumigación no logran ninguna incidencia en la disminución de cultivos para el siguiente año.

A mayores acciones de interdicción y erradicación forzosa, mejor rentabilidad y beneficios, situación que hoy trasciende sobre la parte inicial de la cadena de las drogas, incrementando con ello la deforestación y la contaminación que supone la siembra de cultivos y el procesamiento de materia prima.

Colombia: Áreas de Coca y Áreas Fumigadas (Has.) entre 1992 Y 2000

Año	Área	Áreas erradicadas	(%) erradicación sobre áreas
1992			
1993			
1994			
1995			
1996			
1997			
1998			
1999			
2000	41.206		
49.787			
46.400			
53.200			
69.200			
79.100			
101.800			
122.500			
136.200	944		
846			
1.420			
25.402			
23.025			
41.797			
49.527			
43.153			
58.000	2.3		
1.7			
3.0			
47.7			
33.3			
52.8			
48.7			
35.22			
42.58			

Impacto Ambiental de la Infraestructura Destinada a la Producción y Transporte de Narcóticos

Según el Departamento Administrativo de la Aeronáutica Civil, D.A.A.C., existen por ejemplo en el departamento del Meta, 30 pistas de aterrizaje clandestinas, que se utilizan para el transporte de insumos químicos necesarios para la producción y comercialización de narcóticos (Policía antinarcóticos del Meta). Según el Estatuto Nacional de Estupefacientes (Ley 30 de 1986) artículo 64 relacionado con las contravenciones señala que, incurren en contravención los dueños, poseedores o arrendatarios de predios donde existan o se construyan pistas de aterrizaje sin autorización del D.A.A.C.

Por otro lado, el procesamiento de la cocaína demanda la construcción y adecuación de laboratorios y terrenos adecuados para albergar la población dedicada a esta actividad. En los Llanos Orientales, el impacto ambiental del narcotráfico no puede medirse, sólo en términos de las hectáreas o de los kilómetros cuadrados afectados. El proceso mismo de convertir las hojas de coca en cocaína genera un grave daño ambiental debido a la eliminación irresponsable de los desechos de productos químicos, tóxicos utilizados en el procesamiento. La producción de cocaína es un proceso que implica varias etapas en las que se altera el medio ambiente: el cultivo de la hoja de coca, de la hoja de coca a la pasta de coca, de la pasta de coca a la base de coca, de la base de coca a la cocaína.
Durante cada uno de estos pasos, los narcotraficantes utilizan una gran cantidad de productos químicos que posteriormente se arrojan como desechos en la zona circundante. En esta región del país los ecosistemas de bosques riparios, bosques basales están siendo alterados por esta actividad.

El Plan Colombia y la Erradicación

En el documento definitivo del Plan Colombia hay un capítulo dedicado a las condiciones que le pone el gobierno de los Estados Unidos a Colombia para desembolsar la ayuda. Uno de los puntos principales de este Plan es reducir en unos 5 años por los menos el 50% de los cultivos ilícitos actualmente detectados. En uno de sus apartes, el documento manifiesta que el gobierno colombiano ha aceptado desarrollar una estrategia para eliminar toda su producción de coca y amapola para el año 2005 a través de una combinación de programas alternativos, tales como erradicación manual, fumigación aérea con herbicidas químicos, y microherbicidas probados y “ambientalmente seguros”.

Así fue como el Programa de las Naciones Unidas para el control Internacional de las Drogas -PNUCID- presentó la propuesta a consideración del gobierno colombiano, para realizar ensayos controlados en Colombia de un hongo denominado Fusarium Oxysporum C-4, desarrollado y probado en Hawai con buenos resultados en una pequeña parcela sembrada de coca. El Fusarium Oxysporum C—4, es un microorganismo, un hongo que crece naturalmente en las plantas de

coca. Este hongo hizo su aparición en la década de los 70 cuando "Coca-cola" intentó establecer en Hawai una plantación de coca que este hongo arrasó completamente. Sin embargo, el descubrimiento entusiasmó a los expertos en la lucha contra las drogas.

Según un borrador del proyecto ARS-USDA (Servicio de Investigación de Agricultura del Departamento de Agricultura de E.U.A.) los resultados de este hongo datan desde la mitad de los ochenta, cuando una epidemia causada por el fusarium oxysporum mató ampliamente a plantas de coca en el valle Alto Huallaga del Perú. La enfermedad debilitante ha sido objeto de amplia investigación y su enorme potencial como agente de control biológico fue claramente identificado. Es específico en su efecto debilitante a las especies (de la familia) Erythroxylum, el cual persiste en el suelo durante varios años, quienes defienden su uso aseguran que esta es una herramienta maravillosa para erradicar los cultivos de coca y que experimentos realizados en invernaderos concluyen que no ataca a otras plantas y que no es capaz de mutar. Sin embargo, quienes condenan su uso se basan en su prohibición en el estado de Florida en la lucha contra la marihuana, porque puede mutar y atacar otras plantas.

El 6 de Abril de 1999, en respuesta a una oferta para comenzar un proyecto parecido dirigido a destruir cultivos de marihuana en Florida, Estados Unidos, David Struhs, Secretario del Departamento de Protección Medioambiental de dicho estado escribió: "Las especies de Fusarium son capaces de desarrollarse rápidamente. La mutación del material genético es el factor más preocupante de su posible uso como microherbicida. Es difícil, sino imposible, controlar la movilidad de las especies Fusarium. Los hongos transformados pueden causar enfermedades en una gran cantidad de cultivos, incluyendo a tomates, flores, maíz, pimientas y viñas, y normalmente son considerados una amenaza para los campesinos, una peste antes que un pesticida. Las especies Fusarium son más activas en suelos calientes y pueden permanecer en el suelo durante años.

Por otro lado, en una nota editorial publicada por *"The Michigan Daily"* el 15 de mayo de 2000, se afirmaba: "en un ecosistema frágil y una economía basada más que todo en la agricultura rural, el uso del oxysporum puede resultar devastador para la estabilidad a largo plazo de los ecosistemas y la economía campesina de Colombia" (Semana. 2000: 35). El diario británico *"The Observer"*, denuncio en su edición del domingo 2 de Julio de 2000, que el hongo en cuestión es la base de varias de las armas químicas que se han desarrollado en E. U., la antigua URSS, Gran Bretaña, Israel, Francia e Irak. Además, se afirmaba allí que según el micotoxicólogo Jeremy Bigwood, manifestó que el uso de ese hongo en Colombia podría dañar cultivos diferentes a los de coca y desarrollar mutaciones que podrían afectar de manera letal a personas con deficiencias en su sistema inmunológico.
Lo que queda por concluir, según estas fuentes es que la utilización del hongo oxysporum no es segura, ni tampoco existe claridad sobre la información que se maneja respecto a sus

características, se sabe muy poco sobre los posibles riesgos de una masiva introducción de microherbicidas en ecosistemas vulnerables como los de la Orinoquía y Amazonía.

Conclusiones

Al destruirse los ecosistemas, lo que ya de por si es una grave catástrofe, se pierden los servicios ambientales que estos prestan a la sociedad: producción de agua, oxígeno, energía seguridad alimentaria, regulación hídrica y climática, fertilidad y estabilidad de suelos, entre otros muchos.

Ninguno de estos procesos está acompañado, en general, por una actitud de conocimiento del medio y de creatividad tecnológica, de acuerdo con la relación cultural que se pretende establecer con él, lo cual hace prever que estén desapareciendo, sin posibilidad ninguna de saberlo con certeza, especies y ecosistemas completos cuyo valor y utilidad no pueden ser calculados

El Parlamento Europeo, por medio del presidente de la Comisión de Desarrollo y Cooperación Joaquín Miranda, aseveró que la estrategia de la fumigación y la militarización sólo desplazan el problema y no lo resuelven. Por ello solicitó al Presiente Andrés Pastrana detener el daño ecológico, contener el éxodo de desplazados y parar las fumigaciones.

La convergencia Paz Colombia, que integra un bloque de organizaciones no gubernamentales de derechos humanos, sostienen que las fumigaciones no resuelven el problema del narcotráfico, y propone como única salida la erradicación manual, gradual y voluntaria de los cultivos ilícitos, con alternativas sostenibles de subsistencia para los campesinos.

Acción Andina y *"Transnational Institute"*, dos organismos internacionales dedicados a la investigación sociológica y ambiental, plantean acuerdos concertados con las comunidades, descriminalización de los pequeños productores, sustitución gradual de los cultivos ilícitos, protección de los derechos humanos y ordenamiento territorial para las zonas afectadas.

La Organización de los Pueblos Indígenas de la Amazonía Colombiana, que integran 58 comunidades advierte que en los últimos 5 años se han usado más de 2 millones de litros de herbicidas y se han gastado más de 53 millones de dólares para combatir los cultivos ilícitos, pero la única solución es concertar la erradicación manual con las comunidades.

BIBLIOGRAFÍA

"Cambio. S.O.S. de los bosques de niebla y selvas tropicales". Plan Colombia en su ayuda. 7-14 de mayo. 2001 No. 411. pp. 8-9.

EL ESPECTADOR. *"La Fumigación en Blanco y Negro"*. 22 de julio de 2001. p. A-4.

EL ESPECTADOR. Los cultivos que alientan el conflicto. 22 de julio de 2001. p. A-5.

RAMÍREZ, Bulla Germán. *"Política Exterior y tratados públicos"*. Universidad Externado de Colombia. Bogotá. 1999.

REPUBLICA DE COLOMBIA. "Estatuto Nacional de Estupefacientes". 1986.

THOUMÍ, Francisco. *"Economía Política y Narcotráfico"*. T.M. Editores. Bogotá. 1996.

VARGAS, Ricardo, "La Fumigación en Cuestión: Eficacia y conveniencia de esta política Antidroga". En: Lecturas Dominicales, El Tiempo, Bogotá: (19 de agosto de 2001); p. 1-3.

MESA 4

LA CREACIÓN LITERARIA

EL REFRÁN COMO MODALIDAD DE CONTAR EN EL LLANO

José Manuel Trujillo

El refrán es una expresión contentativa de un minidiscurso, el cual representa de una manera gráfica, material y dinámica, el conocimiento humano. Su representación, vigencia y uso de encuentra en todas partes, en cada región y hasta en cada caserío, se oyen refranes para contar la experiencia humana. El refrán parece ser un producto emanado del contacto del hombre como ente biosicosocial, a través de su interrelación con el hábitat y la experiencia tomada del acervo cultural. Todo parece indicar que el refrán tiene un uso común en la humanidad entera y por ende, no tiene fronteras ni una paternidad especial, sin embargo, en el llano, los refranes y expresiones similares se usan en la conversación cotidiana como emanaciones de una adaptación ecológica. El diseño de esta ponencia es documental, empleándose la técnica de observación y los instrumentos inherentes a la documentación. Como resultados principales se suministrarán un compendio muestral de las expresiones mencionadas empleadas para contar la cotidianidad en el Llano.

Introducción

Desde los albores de la lengua castellana, la sabiduría popular se ha manifestado con éstas pequeñas joyas que llamamos refranes. En ello se acumulan siglos de experiencia cultural, concentrados en una expresión feliz que resume todo cuanto un pueblo ha pensado, sufrido o gozado a lo largo de la historia. El refranero llanero ofrece un panorama ajustado a la mentalidad de su pueblo ubicado en cinco estados a saber: Cojedes, Guárico, Apure, Portuguesa, Barinas. La mentalidad del llanero a través de los refranes se desarrolla sobre cientos de anécdotas, referencias y significados ocultos.

Es de hacer notar que en esta ponencia no se hacen diferenciaciones sutiles entre lo que denominados: refranes, dichos, adagios, proverbios, sentencias, metáforas, etc., y estoy de acuerdo con los especialistas, cuando dicen que, no parece existir consenso respecto a este espinoso asunto. La real Academia tampoco es muy explícita: define el refrán como un dicho agudo y sentencioso de uso común. Otros autores proponen explicaciones ideológicas, y sugieren que el refrán se refiere a una enseñanza, un hecho de la experiencia o un pensamiento

Los rasgos principales del refrán son la popularidad, la practicidad y la generalidad. Es decir, el refrán tiene un origen común, anónimo: es el pueblo el que lo crea, lo difunde, lo modifica, lo amplia e incluso lo olvida. El sentido de la popularidad debe ser considerado de modo restrictivo, en el sentido de que una comunidad, un pueblo o una región pude generar refranes propios, adaptados a sus circunstancias particulares, a su ámbito geográfico, laboral, social, etc.

Cada comunidad tiene su propia estructura diferenciada, y el refrán se remite directamente a esta estructura social, a su hábitos y costumbres, a su sentido moral, o a su cultura.

Otros refranes, en cambio, se utilizan de modo general: son aquellos que, por su especial configuración temática, afectan al ser humano independientemente de sus condiciones concretas. Estos refranes son los de índole moral o sentimental.

El refrán es el resultado de la experiencia, por tanto, tiene un valor práctico, lo que significa que es modo de contar la cotidianidad en el llano venezolano y su contexto conocido como "llanos colombianos". El refrán es el método más acabado de pedagogía popular. Es un recurso didáctico para la enseñanza. Mediante los refranes se enseñan los comportamientos sociales, los conceptos morales, los recursos naturales, y un sinfín de datos prácticos y útiles para la vida cotidiana en el llano.

El refrán tiene en sí un minidiscurso orientado a las enseñanzas prácticas porque están encaminadas a mostrarnos el mundo llanero en su versión más genuina; el refranero es advertencia, consejo, aviso, descripción, etc. El refranero es también un modo de estabilización socia: su apariencia vetusta y conservadora se debe a este componente regulador de las actividades humanas. Señala siempre los hábitos y costumbres comunes, rechaza la extravagancia y pone en funcionamiento el desarrollo social: el trabajo, las relaciones, la organización, la salud, etc.

El refranero es empírico: nace de la experiencia acumulada durante siglos en una comunidad o en un grupo social, caso específico, el llano venezolano y por ende el colombiano. Por tanto, es capaz de ofrecer de manera sintética, breve, concisa y ajustada una valoración general respecto a todos los temas posibles. Esa realidad se transmite en el uso de los refranes en el llano venezolano, independientemente del hierro paterno, en sí son expresiones que se dicen, se escuchan y se practican en el hábitat llanera.

Una Muestra de Refranes

Se presenta una muestra de refranes por orden alfabético y seleccionando dos por cada letra. El significado dado es el más común; no necesariamente representa el único; su difusión es universal.

a. *A palo que no florea, no le baja cigarrón*. Indica necesidad de tener una cualidad para buscar la otra.
   A perro que no conoces, no le pises el rabo, o A perro que no conozco no le jurungo el rabo. Aconseja no abusar con personas desconocidas.

b. *Bajo el sol no hay nada culto*. Significa que hasta los hechos más ocultos, algún día

serán descubiertos.
Burro amarra´o, leña segura. Aconseja tomar precaución a fin de lograr el resultado deseado. Indica lo cierto, ya que si no está sujeto el burro, puede irse con la carga.

c. *Cuando las aves se acomodan, es que viene la noche*. Equivale a la llegada de algo grato.
Cada uno puede hacer de su camisa un saco. Puede significar que uno puede hacer lo que más le convenga.

d. *Del mismo cuero salen las correas*. Equivale a "él la hace y él la paga".
Después de ojo saca´o, no vale Santa Lucía. Indica precaución.

e. *El amo del muerto es quien lo llora*. Significa que a quien le duele, es quien reclama.
Eso es más viejo que el pan de hallaquita. Se refiere a lo antiguo.

f. *Fuñido, pero contento*. Sin dinero, preocupado, triste, pero contento.
Futuro y mal pagado. Es el caso de encontrarse en situación penosa y sin tener recursos.

g. *Gallina no ve de noche*. Se usa para significar el estado de ceguedad de una persona.
Gota a gota, hasta la mar se acaba. Cuando se gasta sin recibir ingresos, hasta lo que más abunda, se acaba.

h. *Hasta aquí te trajo el río*. Es una advertencia sobre el abuso. Dice a quien no está dispuesto a continuar adelante y hace su parada final.
Hijo de culebra nace picando. Es dirigido sobre todo a la persona traicionera, cuyos padres tenían la misma cualidad defectuosa.

i. *Ir por lana y salir trasquilado*. Equivale a lo contrario de lo esperado.
Indio no mira en ventana, porque su mirar es triste. Señala la impropiedad de una coquetería en quien no debe usarla.

j) *Juéguese con el santo, pero no con la limosna*. Es una advertencia al abuso.
Juntos, pero no revueltos. Aunque las cosas puedan estar unidad, no deben confundirse.

l. *La que da un beso, da el queso*. Expresión que señala el peligro ante la debilidad, ya que los besos despiertan el deseo sexual.
La cabra siempre tira pa'l monte. Dirigido hacia la persona, que por nacimiento tiene inclinación y siempre actúa impulsado por ella.

ll. *Llorando y vistiendo el muerto*. Es una expresión para manifestar que no es sincero el

dolor, aunque también se refiere a la rapidez.
Llanero no bebe caldo ni pregunta por camino. Se refiere a la personalidad recia de una etnia, que no ve obstáculos en nada.

m. *Más cerrado que casco de mula*. Aplícase a las personas herméticas.
Mejor es ser cabeza de ratón que cola de león. Es preferible a ser el primero en un caserío, a ser el último en una ciudad.

n. *Nunca dejes el camino para tomar veredas*. Tiene significado de antónimos. (No dejar lo legal para meterse en cosas ilegales).
No hay peor sordo, que quien no quiere oír. Se le aplica al terco, al que atiende razones y sostiene sus errores.

o. *Ojos que no ven, corazón que no siente*. Significa que no estando a la vista se siente menos el pesar.
Oír por una oreja y salírsele por la otra. Quiere decir, que se escucha por no dejar y no se ejecuta el mensaje.

p. *Perro que ladra no muerde*. Enseña que el hombre de valor no alardea, no emplea la bravuconada. (El valiente no habla, ejecuta)
Por querer hacer una granice, le salió una morisqueta. Se refiere a la buena intención al intervenir en un hecho, pero que su intervención fue todo lo contrario.

q. *Quien mal anda, mal acaba*. Significa que las malas acciones suelen tener un final infortunado.
Quien mucho abarca, poco aprieta. Se le aplica a la persona que atiende muchas cosas, y al final no atiende a ninguna.

r. *Regaños no quebrantan huesos*. Los reproches simples resultan insuficientes para corregir a quien merece un mayor castigo.
Rosa: quien te rompió, que te cosa. Es para decir: “cóbrale a quien te hizo mal”.

s. *Si quieres ganar, anda; y si quieres perder manda*. Es para señalar que las cosas ejecutadas por un mismo son efectivas; por medio de terceros, su éxito es dudoso.
Salir del lodo y caer en el arroyo. Se dice de quien desprecia una cosa por mala o por ridícula, aceptando otra que es peor.

t. *Todo tiene remedio, menos la muerte*. Es para indicar que las cosas deben tomarse con calma.
Tener calentura de pollo. Es en el caso de aparentar una enfermedad, como ardid, y en

realidad no tener nada.

u. *Una mano lava a la otra y las dos lavan la cara*. Se refiere a la conveniencia de ayudarse mutuamente.
Una sola golondrina no hace verano. Se dice cuando una cosa es mínima para lo que se requiere.

v. *Viejo no brinca zanjón*. Referido a la persona de edad avanzada que pretende pasarse por joven.
Va p´al cielo y va llorando. Denota inconformidad.

y. *Yo he visto muerto cargando basura*. Indica que la esperanza no debe perderse, hay que tener confianza.
Yo no entro en rifas, ni me retrato en grupos. Se refiere a la superstición de algunas personas que consideran ese hecho como pavoso.

z. *Zamuro no come hueso, porque no tiene serrucho*. Significa imposibilidad.
Zorro con piel de oveja. Se le dice al que es malo y se quiere hacer pasar por inofensivo. Es aquella persona que ocasiones usa buenos modales.

EL COJEDES MEMORABLE: COMIENZO DEL SIGLO XX (DIEZ AÑOS DE POESÍA 1900-1910)

Miguel Pérez

"El Cojedes Memorable: comienzo del Siglo XX (Diez años de poesía 1900-1910)", forma parte de un largo estudio crítico-comparativo de la poesía en Cojedes que responde al titulo de "V*isión Heterodoxa sobre Autores y Textos de Poetas Cojedeños en el Contexto de la Literatura Venezolana y su Postura Ortodoxa de la Crítica (1800-1998*)". En nuestro medio regional son muy pocas las investigaciones históricas referidas al hecho literario, y menos aún, de carácter comparativo, lo que en parte, justifica el riesgo que enfrenta el autor de esta ponencia. Una mirada que tiene como punto de partida el bosque, se desliza por hechos y sucesos culturales de la Venezuela de Cipriano Castro, deteniéndose particularmente en los hombres más representativos de nuestra literatura de este tiempo, y su consiguiente ubicación en las corrientes con las que la crítica tradicional acostumbra abordar este quehacer humano, acercándose de manera gradual a ese árbol solitario de la poesía cojedeña que es su objetivo central. Tres son los poetas seleccionados, de quienes se brinda breves semblanzas bio-bibliográficas y son juzgado al tenor de la modalidad de la época. Para ello el autor tiene de pie, una cuidadosa bibliografía de autores nacionales y regionales, a partir de las cuales formulas sus pareces.

Este un esfuerzo que pudiéramos ubicar en la llamada *"Historia Regional"*, de donde ha sido desterrado ese otro Cojedes de los asuntos menudos, o para decirlo con palabras de Gustavo Pereira: el Cojedes del peor de los oficios. La autoría es de Miguel Pérez, miembro del Círculo de Escritores y redactor semanal de Las Noticias de Cojedes, a través de la columna "Memoria del sueño". "Yo, don caballo rey" (1995), es su más reciente poemario.

El Cojedes Memorable: Comienzo del Siglo XX: Diez años de poesía 1900-1910.
Noticias culturales y literarias de Venezuela

¡Nuevos hombres, nuevos ideales, nuevos procedimientos! Es el nuevo grito político que inicia nuestro siglo XX. Una nueva generación de intelectuales, ayer perseguidos y ridiculizados, son ahora los ocupantes de los cenáculos burocráticos, aunque las flores y los frutos siguieron correspondiendo al razonar positivista. Fresco está el balazo de la Mata Carmelera, con la caída mortal de don *Joaquín Crespo* en tierra cojedeña, y apenas el ciclo de los andinos, del que hablan algunos académicos de la historia venezolana, se inicia. Es don *Cipriano Castro* (1899-1908) el que manda y la Venezuela que le toca gobernar de alguna manera está de perfil en *"El hombre de la levita gris"* de don Enrique Bernardo Núñez; *"El Cabito y Cuatro años de mi cartera*" (radiografía de la adulación en la Venezuela de Castro) de don Pío Gil, *"Los días de*

Cipriano Castro" de don Mariano Picón Salas y "*Cipriano Castro, semblanza de un patriota*", de don Domingo Alberto Rangel. En el periodismo, las campanas la doblan, "El Constitucional", "La Restauración Liberal", "El Eco Restaurador", "La Voz de la Nación", "El país", "Patria Lírica", "El Granuja", "Sancho Panza", "El Universal" y "Ariel", dirigido por el siempre recordado don Jesús Semprum. Aquí, en muchas de estas páginas, está recogida la nueva bandera: ¡Ahora o nunca!, engendro de una nueva traición; esta vez entre compadres: Hemos llegado a 1908. Castro sale del país y encarga la presidencia a su paisano y subalterno, don Juan Vicente Gómez, y quienes endosan los males de la patria, a los riñones purulentos del presidente saliente, defenestrado por sus propios aduladores, se equivocan, pues lo que comenzó fue una oscura dictadura de 27 años: circunstancias, periplos y detalles de su comienzo lo presenta don Rómulo Betancourt en su libro *"Venezuela, Política y Petróleo"*. En aquel «tiempo brumoso», Los Alborados lo formularon bien: el mal no es *Castro*, porque como decía *Gallegos*, el problema era de principios y no de hombres: *A cada esperanza ha sucedido un fracaso y un caudillo más en cada fracaso... Llevemos hacia los Principios á quienes fueron arrastrados por los Hombres*, era el grito angustioso de quien vio siempre en la educación la salida de los grandes problemas venezolanos, planteados inclusos en su novelística.

En el marco de la literatura, son dos los voceros más venerados: *"El Cojo Ilustrado"* y el semanario dominical *"La Alborada"*, (1909). Fue de corta duración, sólo 8 entregas. Fueron compilados y analizados en un ensayo que sirve de prólogo, por el poeta y novelista apureño don José Vicente Abreu en *"Alborada*", antología publicada por Fundarte (1983), en cuya redacción concurrieron don Rómulo Gallegos, don Henrique Soublette, don Julio Planchart, don Julio Rosales y don Salustio González Rincones, amparados en un epígrafe de fuerte y desafiante connotación, tanto en lo político como en lo literario. Estos, perseguían "sustituir la noche por la aurora". A estos se les unieron don José Tadeo Arreaza Calatrava, Teresa de la Parra, don José Rafael Pocaterra, don Alfredo Arvelo Larriva y don Luis Correa, de la que doña Yolanda Segnini, considera la generación de 1909. ("*Las Luces del Gomecismo*". p. 45). Casi todos fueron referencias ineludibles de nuestra modernidad literaria.

En poesía, el escenario lo ocupan románticos, modernistas y criollistas (muestra de ellos abundan en la "*Antología de la moderna poesía venezolana"* (1984) de Otto D'Sola, en medio de los cuales, una isla, un solitario, don Salustio González Rincones –de tono modernista, pero disidente– otro de los expulsados del reino, reconocido por escritores de la actualidad como don Reinaldo Pérez Só y don Rafael Arráiz Lucca. Este último lo ha referido bien: "*A González Rincones lo salvó del olvido la antología insólita que preparó Jesús Sanoja Hernández y que nos permitió acceder a uno de los delirios poéticos más extraordinario que poeta venezolano alguno haya concluido. Un raro: inventor de una lengua propia, dueño de la mayor libertad, autor de La yerba* [sic.] *santa"* (*Vuelta(s) a la Patria*. p. 78), y ahora, después de una larga ausencia, por voluntad de los editores de la "Biblioteca de Autores y Temas

Tachirense", del voluminoso compendio *"Salustio González y la generación de La Alborada"* (1998). Esta obra es un testimonio panorámico del quehacer literario de este gran escritor venezolano que ahora vemos surgir de la noche del silencio para instalarse, de modo definitivo, en el solar de nuestra poesía, fundado por don José Antonio Pérez Bonalde, también de la familia de los raros –así presentado por don Felipe Tejera, en una de las siluetas de sus *"Perfiles Venezolanos"*–, donde están, además, doña Enriqueta Larriva, don José Antonio Ramos Sucre, don Vicente Gerbasi, don Víctor Valera Mora y don Teófilo Tortolero. Conviene cerrar la época en referencia nombrando al "semanario de combate", *"La Proclama"* (1910), dirigido por don Henrique Soublette, donde da a conocer su poema *"La Nueva Poesía"*, todo un manifiesto enfilado contra los versos lacrimosos del romanticismo, la extravagancia y el colorido del modernismo y el criollismo, anunciador –un preludio como diría Ramos Sucre– del rumbo que tomaría la poesía venezolana quince años más tarde, como se presenta en *"Salustio González y la generación de La Alborada"*. p. 442.

¿Hasta cuando pintar la dormida laguna
Circundada de sauces elásticos
Que riza una brisa oportuna
Y puebla de cisnes fantásticos
El Claro de luna?

Esta queja es el antecedente de la poesía más atrevida que vimos florecer incesantemente los años siguientes.

El Cojedes cultural de los primeros diez años del s. XX

No hay dudas, la apertura del siglo XX, fue apoteósica en Cojedes. Sí, Pedreáñez, el XX se inició venturoso para la cultura: no hay dudas: Nunca antes se vio mayor esplendor, por lo que yo diría que este es el Cojedes memorable, el que conoció el Dr. Francisco Lazo Martí, el Padre Carlos Borges y el sabio Lisandro Alvarado; el mismo de la visita del General Cipriano Castro, el bailarín, que hizo danzar también a la aristocracia local: baile en casa del doctor Guillermo Barreto Méndez, en Tinaco, y baile en casa del Dr. Luis Fraíno Figueredo, en su casa de San Carlos ("*Vida Cultural*..." p.53). Son los años en que Cojedes recobra su autonomía (1909) y el General José Rafael Luque, presidente provisional del estado Cojedes, decreta, el 1° de enero de 1910, el himno del estado Cojedes y adopta el actual Escudo de armas. Antes, se había dado la polémica entre don Carlos Antonio Villanueva –padre de don Carlos Raúl– y don Manuel Landaeta Rosales, "sobre aspectos históricos cojedeños, en "El Constitucional", de Caracas, y el "Eco de las Pampas", de San Carlos (1906)", con la participación de don Miguel Caballero Malpica. De estos años, es "El Despertar", en cuyas páginas don Ángel María Garrido escribía su *«Crónica(s) Tinaquera»* con el seudónimo de Juan Sinalas; días de su controversia con don Rafael Sosa Díaz y don Miguel Ángel Granado por el cierre del Colegio Bolívar, propuesto por don Ángel María Garrido como concejal de Tinaco. Solamente los 40 rotativos que cruzan los cielos cojedeños (14 son de San Carlos, 11 de Tinaquillo, 08 de Tinaco, 05 de El Baúl y 02 de

El Pao, de acuerdo a la lista presentada por Pedreáñez en su "*Vida cultural de Cojedes*"), son más que justificativo del espíritu de aquel Cojedes memorable que hoy debemos honrar con más dedicación al trabajo intelectual y la misma creación artística.

Notable de esta época, que merece un comentario aparte, es *"Lampos Tinaqueros"* (1904-1973), ejemplo de constancia, pasión y tesón, casi una porción de nuestras leyendas, sino fuera por la colección que reposa en la Biblioteca Nacional, donde concurrieron "todas las promociones de intelectuales" de las casi tres cuartas partes del siglo XX. Mucha de la historia menuda de Tinaco está allí, desde sus primeros cuatro números hechos a manos, con tinta y papel, como advertencia de su disposición a desafiar cuestas, hasta el año en que murió su director, el maestro y poeta don Francisco María Arias.

"Lampos...", fue el gran medio de difusión de los poetas cojedeños hasta por los menos la creación de la revista "Cojedes". En sus primeros seis años de existencia reveló a don Pompilio Arias, a don Eduviges Lima Estraño y al mismo don Francisco María Arias, con la publicación de poemas ocasionales de estos autores. Este es el momento en la literatura de Cojedes, de la "queja en luna", de la poesía "a veces un poco popular como nuestros valsecitos" que mienta don Mariano Picón Salas, o lo que es equivalente a decir, el ya largo predominio de la noche en la poesía venezolana, o lo que bien podemos caracterizar como la pesada herencia de Lozano:

Pálida luna del mes de enero
Raudal inmenso de eterna luz
A la insensible mujer que quiero
Tiernos mensajes llevadle tú;

Son los versos de una misteriosa canción venezolana reclamada como suya por el Dr. Hilario Malpica Castrillo, en confesión que le hiciera a don Héctor Pedreáñez Trejo (**Aborigen**, Valencia, 20 de enero de 1956; N°. 5.577); posiblemente la muestra más digna de este momento de la poesía cojedeña.

De este Cojedes memorable también son los poetas don Francisco Cisneros y don Rafael Silva. Estos dos, más el anterior, son los mejores que representan este trecho de nuestra poesía..

Don Hilario Malpica Castrillo

Don Hilario Malpica se destacó como promotor teatral en El Baúl y es el autor –como ya lo apuntamos– de la canción "Pálida Luna", sometida a varias mutaciones y cambios, entre ellos, el del titulo (lo de Fúlgida), con el que ha sido conocida nacionalmente. Dirigió los periódicos "Espuma de Sal" (1915) y "El Heraldo de Cojedes" (1923-1935). Estuvo vinculado a "El eco de las pampas" (1906) y La "Opinión de Cojedes" (1918-1923). Un soneto suyo («Acuarela») integra la selección "*Amor, Paisaje y Tiempo de la Villa de San Carlos*" (1977) del consecuente hombre de letras don Pedreáñez Trejo. De su autoría son igualmente «Flor marchita», «En el río Tirgua» y «Madrigal», cuyos títulos delatan la clara orientación román-

tica que predominó en la actitud del Dr. Hilario Malpica.

Don Francisco Cisneros

Periodista y educador. Estudió farmacia en Madrid. Entre los años de 1892 a 1902 vivió en Tinaquillo, formando parte en la redacción del periódico "El Reclamo" (1901). Posteriormente se traslada a San Carlos, donde desempeña la subdirección del Colegio Nacional de Varones, a la par de su ejercicio de Concejal y su ocupación de redactor de "El Despertar". Asegura Pedreáñez que en "La Revista" (Valencia, 1907) publicó el poema «Matinal» y en "La época" (también de Valencia) los textos «Lucérnulas» (1905), «El maestro» (1905), «Magnolias» (1906) y «Plumadas» (1907) (*"Vida cultural..."* p. 132-33).

Don Rafael Silva

Otro de los escritores cojedeños consentido de "El Cojo Ilustrado". Cultivó la poesía, el cuento, el comentario literario y el periodismo. Por una silueta de Don F. Jiménez Arráiz sé que *"nació en Cojedes y se crió en Valencia* y que *gozó de buen cariño y regalo de simpatías"* del medio intelectual de aquella Caracas de comienzos de siglo (*"El Cojo Ilustrado"*, 15 de octubre de 1900. Nº. 212). En la visión de este columnista don Rafael Silva es un poeta, mientras que A. Fernández García lo considera de los mejores cuentistas del país, al lado de don M. Díaz Rodríguez, don R. Cabrera Malo, don Urbaneja Achelpohl, don Pedro Emilio Coll, don César Zumeta y don Rufino Blanco Fombona (*"El Cojo Ilustrado"*, 15 de diciembre de 1901; Nº. 240). Como periodista, después de don Eloy Guillermo González, es el cojedeño de mayor entrega a este oficio. Fue de los fundadores de "El Universal" y posiblemente también ostente la marca de más seudónimos empleados entre los escritores cojedeños. Don Héctor Pedreáñez Trejo lo trata de «exquisito poeta», con afán de orfebre que se sabía enraizado a la corriente modernista en su *"Historia de Cojedes"* (pp.157-58). De él, he leído muy poco, y lo que ha pasado por mis ojos, me ha parecido demasiado nublado de lágrimas, salvo cierto tono que me ha empujado hasta los versos sencillos de don José Martí, apóstol y héroe de Nuestra América, sol de nuestra inteligencia:

Esta página es la flor
mi verso el insecto azul
¡no lo quemes con la luz
de tus pupilas de sol!

Diccionario Biográfico

ARIAS, Diógenes P. (Yaritagua? - Tinaco, 1909): Educador y periodista. Dirigió el periódico "El Pigmeo" (1909). Publicó el poemario "Poesía" (1895). Es el padre de don *María Francisco Arias*.

ARIAS, Francisco María (Tinaco, 1882-Tinaco, 1973): Maestro, periodista y poeta. Desempeñó varios cargos en el Concejo Municipal de Tinaco, entre estos la 2ª. Vicepresidencia en tiempos de la dictadura de *Juan Vicente Gómez*. Fundó a Lampos Tinaqueros en 1904, cuyas primeras cuatro ediciones se hicieron a mano, con casi 70 años de existencia. En 1964 recibió el Premio Nacional de Periodismo. Utilizó los seudónimos *Manuel Farías* y *Fray Candil*. Fue Miembro Correspondiente de la Academia Nacional de la Historia y miembro fundador del Grupo Llanura. Publicó el opúsculo La cueva del ermitaño. Su poesía quedó dispersa en las páginas de Lampos y otras publicaciones regionales. En este periódico publicó una serie titulada Cuartetos a El Tinaco, una especie de crónica rimada.

LIMAESTRAÑO, Eduvigis (Tinaco, 1875-1921): Poeta. Colaborador de Lampos. Con su "Canto al Nazareno", ha llegado hasta nuestros días por la vía oral, pues *Columba Méndez Dorante* y *María Moreno Carrillo*, hicieron una adaptación musical de este poema que aún se deje escuchar durante las festividades religiosas de la Semana Mayor en la ciudad de Tinaco.

MALPICA CASTRILLO, Hilario (1874-1956): Nació y murió -un 14 de septiembre- en Valencia. Recibió, de parte de la Universidad de Carabobo, el titulo de Médico cirujano en 1902. Entre los años 1896-1902 ejerció la medicina en el Hospital Civil de Valencia (hoy desaparecido) y en Acarigua, Estado Portuguesa, donde presenció el cuerpo sin vida del General *Joaquín Crespo*, derribado de su caballo por una bala en la Mata Carmelera, el 16 de abril de 1898. Igualmente, lo hizo en El Baúl por veintidós años y en San Carlos, por diez, junto a los doctores *Guillermo Barreto Méndez* y *Eugenio Mariano González*. Asistió, en representación del Estado Cojedes, al Primer Congreso Venezolano de Medicina, efectuado en Caracas (1911). Hizo de Juez de Primera Instancia, Juez Superior, Presidente de la Corte Superior del Estado, Presidente de la Asamblea Legislativa y de la Asamblea de Municipalidades. Estuvo al frente de la dirección de varios periódicos regionales. Contrajo matrimonio con doña Carmen García Herrera y fue padre de ocho hijos. El Carabobeño en su edición del 15 de septiembre de 1956, registró en una página, su labor profesional, literaria y periodística (Todos estos datos han sido proporcionados por mi buen amigo, el connotado educador cojedeño don *César Malpica García*).

SILVA, Rafael (El Baúl, 1874-Caracas, 1946): Poeta. El Diccionario General de la Literatura Venezolana (1987) nos presenta su ficha biográfica así: *Cuentista, escritor de cuadro de costumbres. Realizó infinidad de traducciones de artículos extranjeros para revistas caraqueñas. Colaborador en* EL Cronista *(Valencia),* El Nuevo Diario *(Caracas),* La Revista *(Caracas),* El Restaurador *(Valencia, 1902), pero fundamentalmente en* El Cojo Ilustrado *y en* La Restauración Liberal. *Su más larga labor periodística la realizó en* El Universal *de Caracas, de 1908 hasta 1946. Utilizó los seudónimos Lino Sutil, Alonso Quijano, Raúl Sanoja, Ego, X y L. S.* Publico Del natural: "acuarelas" (1899);

"Cuentos de cristal" (1901), "Nieve y sol" (1910) y los compendios "Viajes del presidente: Aragua, Carabobo y Zamora" (1904) y "El 19 de abril en Caracas, 1810-1910". Como se puede leer en las obras completas de don *Lisandro Alvarado*, fue uno de los integrantes de la caravana que acompañó a don *Cipriano Castro* en su visita a Cojedes.

A modo de conclusiones podemos señalar:
01.-De 1900 a 1910 la poesía cojedeña transitó dos sendas: la de ese romanticismo popular (como nuestros valsecitos, según sentencia de don Mariano Picón Salas) y en menor cuantía, por las cercanías, digamos que por la frontera, casi sin cruzarlas, del modernismo que se ejecutó en Venezuela, con sello particular, a partir de la última década del siglo XIX.

02.-No participa de las tentativas de búsquedas que comienza a manifestarse en los cielos literarios venezolanos.

03.-Permanece a la saga de los modelos que se ejercitaban en el país, lo que prácticamente va ser una de sus constantes a todo lo largo de su existencia y el principal signo de su tragedia: una poesía que no arriesga –salvo contada excepciones–, ajena y sin correspondencia con lo que ocurre en el resto del mundo, siendo ésta –obviamente- una de las causas que bien pudiera explicar el cuadro de pobreza y debilidad que acusa la mayoría de los casos: Nuestros poetas casi nunca han estado en la primera línea del combate sino que han optado de manera religiosa por un puesto de retaguardia, víctimas de una vocación inalterable por la tradición y sus lugares trillados. Y en estas condiciones, es muy difícil la posibilidad real del poema, la poesía y el poeta.

Acaso, sólo estas líneas sirvan para confirmar, una vez más, que la mejor explicación del presente, está en el pasado, y que por lo tanto, conservar la memoria de un pueblo, es un gesto de gratitud con el futuro y un homenaje a lo que somos, pues sospecho que la palabra hombre sólo se justifica si somos capaces de hablarle a nuestro semejantes de lo visto y oído. Es otra batalla por el porvenir y nuestra propia naturaleza, más allá de los cuales, está el Cojedes posible con el que he soñado toda mi vida. Hacia él me dirijo. Detrás de él voy: La candela del olvido no me ha quemado del todo. En su tristeza están mis ojos y mi corazón. También Cojedes de algún modo: El atardecer. Un libro. Una mujer.

EL LLANO Y LOS LLANEROS EN LA NA-RRATIVA DE JOSÉ LEÓN TAPIA

Julio Rafael Silva Sánchez

La Imagen Arquetípica del Héroe **como Herencia Cultural**

Los grupos sociales, a lo largo de sus diversos estadios de desarrollo histórico y cultural, han tratado de presentar una peculiar y específica imagen del héroe, cónsona con su estructura valorativa, con sus formas de vida y con su especial cosmovisión. De manera que, en las obras literarias podemos observar los diversos arquetipos heroicos que las sociedades han elaborado.

Ya en las tradiciones transmitidas oralmente por nuestros ancestros, de generación en generación, encontramos al héroe como elemento relevante alrededor del cual se estructura el discurso narrativo.

Un poco más tarde, en los relatos hindúes como el *"Mahabharata"* y el *"Ramayana"*, denotamos al héroe revestido de un espíritu religioso y filosófico, como es el caso de Krishna, en el primero, y de Rama, en el segundo. Ambos son héroes que encarnan el alivio de la miseria para los hombres. El *Ramayana*, libro de mayor valor artístico, cuenta la educación de Rama, su encarnación en el dios Visnú (dios de la guerra), el destierro con su fiel esposa Sita y sus grandes y cruentos hechos de armas, los cuales concluyen con la victoria sobre sus valerosos enemigos, los *rakshasas*. Según Martín de Riquer (en 1973), Rama es "... el vencedor de las fortalezas enemigas, el pujante guerrero, el de los ojos anchos como la hoja de loto, el de altanero talante de león, el lleno de gratitud y afabilidad".

Es posteriormente, en las obras homéricas, en donde nos encontramos el concepto del héroe referido a elementos connotativos precisos: en *"La Ilíada"*, referido a la figura del guerrero invencible (como es el caso de Aquiles) y en *La Odisea*, referido a la figura doméstica del marino aventurero, reflejo de la vida de su tiempo (como es el caso de Ulises, símbolo del espíritu y las tradiciones del pueblo heleno). En ambas obras observamos la nítida imagen del héroe con significación paradigmática, como ejemplo al cual los jóvenes deben imitar, según dice José Alsina (en 1979), para "... aquilatar su espíritu, templar su alma y elevar su valor hasta límites sobrehumanos".

Estas obras constituyen la perfección de una épica nacional, una poesía que llegó a convertirse en plena concepción cósmica, en la cual los dominios de los dioses y de los héroes se funden en una unidad estrecha y compacta, porque, como lo afirma William Guthrie (en 1987): "... todo ámbito vital y todo fenómeno biológico son algo divinos: lo son el héroe y el pastor, las estrellas

y los mares, el llano y la llanura, las regiones y los continentes, los animales y las plantas, todo forma parte del *"elan vital"*.

Más tarde, y permitiéndonos una elipsis cronológica, encontramos la figura del héroe en aquellos cuerpos literarios que recogen las costumbres de la sociedad feudal: *los cantares de gesta*. En tales documentos poéticos medievales, se presenta el héroe en el equivalente de su raíz germánica de *varón cabal y cumplido*. En obras como *"La Chanson de Roland"*, el *"Cantar del Mio Cid"*, el *"Nibelungeliet"* y el *"Canto de la Tropa de Igor"*, héroes franceses, españoles, alemanes y eslavo-ucranianos, cada uno de ellos conforma el modo de expresión de un estamento señorial o feudal, en sectores europeos de distinta formación histórica. Pero en todos estos *cantares*, como lo afirma Segundo Serrano Poncela (en 1990), el héroe está provisto "... de una virilidad magnífica, de un valor a toda prueba, hecho al sacrificio, cumplidor de su palabra, temerario con frecuencia. Emprende hazañas sólo para él reservadas y su ejecución le rodea de un halo sensacional. Las peculiaridades fisiológicas son destacadas como virtudes: elevada estatura, ancho de espaldas, puños gruesos, amplios, muslos, pelo cetrino, rojo o rubio, tostado de piel; es decir, una obra maestra de la naturaleza".

Así, a través de varios saltos cualitativos en la dimensión espacio-temporal, encontramos diferencias significativas en las connotaciones simbólicas del héroe**:**

- ü El héroe-caballero, cortesano y noble, arquetipo de la llamada *novela de caballerías* (como es el caso del personaje central de *"El Amadís de Gaula"*).
- ü El héroe renacentista, con sus valores de hombre nuevo, sus preocupaciones intelectuales y *sus ansias de saber y conocer, aunadas a la destreza militar (como Garcilaso de la Vega*, en obra y persona).
- ü El héroe cervantino, único en su momento y dimensión de locura y humanismo (como lo es *"Don Quijote").*
- ü El héroe sensual del barroco (como lo son los personajes de *El criticón*, de Baltasar Gracían).
- ü El héroe realista, puesto en difíciles y peligrosas contingencias (como el personaje central del *"Robinson Crusoe"*, de Daniel Defoe).
- ü El héroe insatisfecho, de la razón fría y sentidos ardientes, inmerso en el fondo submarino de la vida pasional (como el personaje protagónico del *Fausto*, de Gorthe).
- ü El héroe romántico, demoníaco y desprendido, rebelde y sensual, voluptuoso y con ansias de entregarlo todo (como los personajes de Víctor Hugo, Walter Scott y Ernst Hoffmann).
- ü El héroe como instrumento de exploración de sí mismo y de la sociedad en su compleja articulación (como los personajes de Honoré de Balzac y de Emile Zola).
- ü El héroe como elemento de perfección y de belleza formal, realista y antiburgués,

en combate contra la miseria y las mediocridades del espíritu (como algunos personajes de *Madame Bovary,* de Gustave Flaubert).

- ü El héroe de la memoria inconsciente y con un sentido existencial de la temporalidad (como el protagonista de la novela *En busca del tiempo perdido,* de Marcel Proust).
- ü El héroe nihilista, que experimente el fluir desordenada o irracional de la conciencia (como el personaje central del *Ulises*, de James Joyce).
- ü El héroe inquieto, descontento, angustiado, inseguro, voluptuoso (como los personajes de las obras de Thomas Mann).
- ü El héroe obsesionado por la temporalidad y la religión, en el cual se produce una rara mezcla de crueldad y ternura (como los personajes de Faulkner).
- ü El héroe existencialista, a quien atormenta la incomunicación humana y la alineación creciente de la cual es objeto por parte de la sociedad en la cual vive (como los personajes de Albert Camus, Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir).
- ü El héroe que se cuestiona a sí mismo, antes de cuestionar a la sociedad; que es víctima y victimario del lenguaje, fenómeno del cambio y, a la vez, producto de ese cambio (como los personajes de las obras de García, Márquez, Cortázar, Rulfo, Vargas Llosa, Asturias, Carpentier, Fuentes, Balza, Noguera, González León, Britto García, Héctor Mujica).

Hemos visto cómo la imagen del héroe ha sido necesariamente dinámica y se ha adecuado a la concepción del hombre y del mundo a través de la Historia de la Cultura y de la Literatura. El héroe es, así, emulación de las condiciones sociales e históricas del hombre y, contradictoria pero dialécticamente, recipiendario de los anhelos y frustraciones del ser humano, en afán de sublimación de sus más recónditos anhelos y carencias. En la concepción de Carl Jung (de 1987), el héroe está determinado por "... elementos estructurales numinosos que poseen cierta autonomía u energía específica, en virtud de la cual pueden atraerse los contenidos de la conciencia que les convenga".

Heredero de estos constructos, de estas tradiciones y concepciones, José León Tapia los incorpora en sus novelas en una atractiva, ingeniosa y elegante mixtura, expresada a través de personajes paradigmáticos (algunos reales y otros fabulados) y heroicos, en su plena y exacta dimensión y desmesura, como lo son: Ezequiel Zamora, Pedro Pérez Delgado, José Ignacio del Pumar, Rafael Montilla, Gaspar Fernández, Emilio Arévalo Cedeño, Martín Espinoza, Pánfilo Moreno, Manuel Pulido, Alfredo Franco y tantos otros héroes y villanos que enriquecieron nuestra historia y anduvieron, como trashumantes y guerreros, por toda nuestra geografía nacional, empalideciendo de asombro y estupor, con sus gestas y hazañas, a sus contemporáneos.

Héroes y Villanos en la Llanura Inmensa de José León Tapia

Tanto en historia, como en literatura, los venezolanos padecemos de un tipo de inercia fetichista, la cual nos lleva, con peligrosa frecuencia, a convertir en estatuas rígidas y solemnes a hombres cuya obra, por su grandeza y maravilla, nos deslumbra hasta el punto de que vamos despojándolos de su estupenda condición humana y cubriéndolos religiosamente con las aristas de la piedra y del mito.

Víctimas de esta vocación estatutaria han sido los libertadores y, en general, nuestros héroes patrios. Hasta hace muy poco era gravísimo pecado buscar la entraña humana del Bolívar, de Páez o de Zamora, y analizar su obra, desmontándola, para comprenderla, aprehenderla y disfrutarla más, del parapeto sacro en el cual la ingenuidad, la mojigatería y el negocio político oficiaban por turno su incienso de mentiras, como fieles turiferarios de ocasión.

Y es precisamente en esta trinchera en donde encontramos a José León Tapia, este barinés universal, médico, historiador, fabulador y poeta, quien ha asumido el patético y doloroso destino de los creadores: liberar al hombre de los mitos que enajenan su libertad; ser el prometeo de hoy y de siempre, quien no sólo está obligado a crear poesía, pan metafísico y estético del hombre para el hombre, sino también está comprometido a defender las condiciones de libertad y evolución de la fantasía y el pensamiento, para que sea posible la creación estética.

La actitud creativa de José León Tapia obedece a una determinante poética muy bien ilustrada por Antonio Márquez Salas (en 1970), quien afirma "... Cuando un hombre se hinca de rodillas para sacar con sus propias manos el cascajo, y por más que araña en el fondo no encuentra sino piedra caliza, ese hombre tiene todo el derecho de volverse contra los invisibles fuegos y escribir, a saliva y sangre, su historia del desierto.

Las obras de José León Tapia son libros de amor y de imaginación. Todo está en ellas: historia y mito, protesta y confesión, alegoría y realidad. Y todo está contado con un viejo arte que cuando aparece vence las fórmulas literarias, que es tanto don como obra de la mente y del espíritu: ese viejo secreto de la narración que una vez más nos cautiva y embelesa.

José León sigue en sus obras un método peculiar: con paciencia, con tenacidad y vehemencia, que sólo explican su elevada pasión, recorre los más recónditos lugares de nuestra geografía (con preferencia por la llanura desolada), buscando, en los ríos, en los caminos, en los lugares de los acontecimientos y, fundamentalmente, en la nostalgia, en los recuerdos y en las consejas de los sobrevivientes, la huella viva de esos protagonistas olvidados, quienes cabalgaron sobre la tierra venezolana su aventura libertaria, en grado diverso de la claridad y firmeza de principios y de la conciencia de sus objetivos. Porque los protagonistas (y el llano aquí desempeña un rol protagónico), así como los sucesos narrados, cobran vida al combinarse el relato histórico

con la anécdota, con la leyenda, la fábula y la poesía.

En las obras de José León Tapia encontramos, además, una realidad especial que brota de confesiones, canciones y relatos de esos personajes fantasmales del llano venezolano, en donde predominan las notas rurales y comunitarias. Particularmente en los mitos, que son recuerdos magnificados por la poesía, se observa un fascinante mundo lleno de peculiaridades de ambiente y sociedad. Es una prosa deslumbrante, creativa, en la cual destaca el lenguaje de la fábula, el mito y la imagen, cuyos significados no sólo pueden ser múltiples, sino contradictorios.

En José León Tapia encontramos, como lo sugiere Pedro Beroes (en 1990), "... Una narrativa ágil, transida de autenticidad y preocupación venezolana, donde todo tiene contornos de realidad: la ciudad y la llanura se complementan armoniosamente como las dos caras de una moneda, facilitando la comprensión y explicación de sus mitos y leyendas, así como de su paisaje, que ya no es simple escenario ni decoración barroca, sino esencia de una realidad que linda con lo poético y lo trágico".

La obra de José León Tapia es muy diferente a la historia convencional, apegada rigurosamente a los documentos, en manos de historiadores objetivos y científicos. Es algo muy distante de la historia oficial, en gran proporción escrita por los vencedores y de acuerdo a la ideología política del momento. Por eso, su llano y sus llaneros son peculiares y distintos.

Podríamos encontrar antecedentes de esta peculiar manera de escribir la historia o la novela histórica ("historia novelada", diría Herrera Luque), en autores como Tolstoi, Víctor Hugo, Flaubert, Dumas, Walter Scott y José Joaquín Fernández de Lizardi, en Europa. En el acontecer latinoamericano: la obra de Xicontencatl, escrita por algún autor tolteca anónimo, en donde se relatan las luchas indígenas del México antiguo. En Venezuela: *"Los Mártires* y *La viuda de Corinto"*, de Fermín Toro, *"La isla de Robinson"* y *"La visita en el tiempo"*, de Arturo Uslar Pietri, *"Lope de Aguirre, Príncipe de la libertad* y *La piedra que era Cristo"*, de Miguel Otero Silva, *"Boves, el Urogallo"*, *"La luna de Fausto"* y *"Piar, caudillo de dos colores"*, de Francisco Herrera Luque, *"Se llamaba SN"* y *"Las cuatro letras"*, de José Vicente Abreu, *"El gran dispensador"*, de Manuel Trujillo, *"Yo, Bolívar Rey"*, de Caupolicán Ovalles, *"Gómez, el amor del poder"* y *"Junto al lecho del caudillo"*, de Domingo Alberto Rangel, *"El Albacea del Benemérito"*, de Raúl Agudo Freites, *"De la rotunda a la calle larga"*, de Vicente Ibarra, *"La tragedia del Generalísimo"*, *"El Gran Tour"*, *"La Señora del Doctor Thorne"* y *"La Carujada"*, de Denzil Romero.

Por aquí pasó Zamora: la llanura, el guerrero y su trágico destino

En su primera obra publicada, José León Tapia recorre el campo de acción del gran guerrero

federal. Sigue escrupulosamente sus huellas, llano adentro, topándose con viejos y nobles testigos de sus hazañas bélicas. Recoge los testimonios orales y escritos que encontró a su paso, investigando datos, referencias personales, narraciones colindantes con la leyenda, dichos y hechos hundidos en la memoria colectiva, hasta lograr un libro de cálida resonancia popular, en donde el héroe de Santa Inés adquiere su extraordinaria dimensión humana y su vibrante perfil de líder y conductor de masas.

Como lo afirma Orlando Araujo (en 1990): "... El autor buscó y encontró a Zamora en la llanura barinesa. Hurgó en papeles, reconstruyó escenarios y grabó conversaciones en los viejos pueblos, en caseríos y en la propia Barinas: voces vivas y nostálgicas, con rasgueos de cuatro en anocheceres y con melancolía de esquilas al toque de oración, que es cuando a los viejos les gusta sentarse a enlazar leyendas en la cimarronera de una juventud que todavía los mantiene vivos". Leamos un fragmento de la obra:

> "... Corrían los días en el pueblo polvoriento y no pasaba nada. El silencio del mediodía, pesado, hostigante, no lo rompía ni el cacarear monótono de las gallinas, pues ya no quedaba, ante el hambre de todos. Pero de pronto se rompió violentamente el sopor de la tarde, cuando se oyó el estruendo de miles de caballos reventando la sabana y la polvareda gigantesca se mezcló con el sudor".

Maisanta, el último hombre a caballo o la vida errática del caudillo

Luego, José León Tapia irá tras las huellas de Pedro Pérez Delgado, y publica esta obra, libro de entrañables testimonios, porque incorpora definitivamente al caudillo a la prosapia histórica, y porque consagra a su autor como escritor e investigador de méritos sobresalientes. Y porque, en resumen, concurre a darle jerarquía a los valores de la provincia y de la llanura venezolana. Y en u con él a quienes, llano adentro o cordillera arriba, solemos dejar también de vez en cuando la aseveración de nuestra palabra. Leamos un fragmento:

> "... Estaba Pérez Delgado pintamoneándole a una muchacha que lo miraba desde arriba y quería tumbarle un toro justo debajo del palco, cercado con guasduas blancas. Al voltear para el coso, vio salir un toro sardo, pero cuando le montó el caballo encima, sólo encontró un tico de rabo, porque el zambo hijo e´puta se lo había cortado casi a la raíz para hacerlo quedar en ridículo. Agarró el tocón de cola que quedaba, y empujó a Banderita con los talones. Cuando ya estaba cerca de donde quería halarlo, a la manera apureña, se tiró del caballo y a pie, con las dos manos, tumbó el toro en el sitio".

Tierra de Marqueses: la ciudad llanera, la opulencia y la ruina

En su tercer libro, el autor novela y se posesiona de su ciudad natal, Barinas, de sus familias

tradicionales, de sus prejuicios, de sus virtudes, de sus frustraciones, y los resumió en este libro bello y desgarrante; suerte de miscelánea hábilmente tejida, a ratos historia, a ratos crónica, a ratos reportajes, siempre novela de hoy, donde las parrafadas retóricas cumplen a cabalidad la misión de restituir, como totalidad sincrética, ese cosmos perdido que el paso del tiempo, el advenimiento del petróleo y la degradación de las costumbres nos fue arrebatando. Leamos un fragmento:

> "... Pasó después mucho tiempo. Luego de catorce años de guerra, regresó un día con su ejército y entró por la calle real, vio las enormes casas derruidas, la selva naciendo en los salones destechados, las calles solitarias entre la sombra de los grandes árboles que atravesaban las puertas y no encontró a nadie a quien saludar, ni casa útil para descansar".

La música de las charnelas: el llano prolonga el silencio y opaca la vida
En esta obra, José León Tapia proporciona una dimensión del llano tan auténtica y tan desconocida, escrita en una narrativa tan convincente, que, de no haberla escrito, habría privado a Venezuela y al mundo de uno de los dramas más profundamente latinoamericanos: el de la pérdida de la libertad y el de la voluntad de morir por ella. Leamos un fragmento:

> "...Toda esta sabana, los chaparrales, las lagunas, los caños, el cielo, su sol y su luna, han sido mi vida. Aquí nací y aquí mismo me hice hombre entre tanta soledad. La soledad es buena compañera, si se le pone cariño. La vaina es acostumbrarse a ella conversando con el pensamiento. Con el tiempo es bonito eso de quedarse en el silencio, recordando, en esta tierra desolada pero llena de misterios".

La Heredad: la voz de los sobrevivientes en el aire enrarecido del llano
Ahora estamos ante una obra que discurre dulce, cotidiana y solemnemente entre los recuerdos y evocaciones de la abuela, del tío guerrillero, del padre tras el mostrador de la tienda, donde convergen las nostalgias de sus amigos, los liberales amarillos.
Leamos un fragmento

> "... La pampa se los tragó –repetía siempre. Aquí lo esperó en vano la familia, viendo desaparecer en la ruina esta ciudad y morir una generación entera de hambre, plomo y enfermedad, hasta que años después, un día cualquiera, apareció de pronto el Comandante, como si fiera un fantasma en un caballo flaco y con los vestidos rotos de tanto caminar bajo la lluvia y el sol. Un hombre con dos mil leguas en el cuerpo, tenía que llegar así".

Viento de Huracán: la antesala de la debacle
En esta obra predomina un cuadro social contemporáneo, con un lenguaje enumerativo, tipificante y clasificatorio, puesto al servicio de un inventario de hombres, objetos, modas y

costumbres. La novela parte de una frustración después de la grandeza y concluye con un acabamiento después del éxtasis. Antes, el encumbramiento, después, la ruina. Y entre pasado y presente, como una ráfaga perturbadora, los vientos del huracán petrolero. Leamos un fragmento:

> "... Sentía una tristeza infinita, que nada le podía aliviar, sobre todo al verse en aquella casa miserable, rodeada sólo de algunos recuerdos de su opulencia. Los muebles enchapados que había logrado salvar, el crucifijo de plata con que veló a su esposo...todo en mezcolanza de abandono y suciedad, sobre el piso terroso de la humilde habitación. Por eso aquella anciana pálida, casi moribunda, agotaba todas las horas rezando el trisagio y contando los misterios en las cuentas de esmeralda de la única prenda que le quedaba, el rosario con que su madre rogaba a Dios de los cielos le salvara a los hijos de los horrores de las guerras y de las tentaciones de Lucifer".

Los años del olvido: la vida moderna se llevó el llano para no devolverlo nunca

Es éste un libro autobiográfico que recoge los años de infancia y juventud del autor, así como sus primeras luchas de médico con vocación de servicio social. Hay aquí historias familiares, historias de la ciudad (Barinas), historias fantásticas de muertos y aparecidos, historias de personajes, de sucesos insólitos. Todo salpicado con el ingenio y la gracia de seres sencillos que disfrutaban llevando de la mano a un niño, para acompañarlo en su descubrimiento del mundo. Pero la constante es la reflexión del autor sobre su entorno socioeconómico y sobre los valores de su gentilicio. Leamos un fragmento.

> "... Veía aumentar la bonanza de algunos, al aprovechar el dinero petrolero que comenzaba a rodar por las calles. Nacían botiquines innumerables, los hombres abandonaban los campos, compraban hermosos automóviles, comenzaron a construirse sofisticadas quintas, las cosas usuales valían el tripe de su precio, pero había con qué pagarlas, porque casi todos los jóvenes estaban empleados en el campamento Yanqui (...) / A veces me asombro, al ver cómo en tan corto tiempo, el dinero se convirtió en la máxima ambición y el derroche; al ver cómo la dependencia y la alineación cultural, borran los valores de la nacionalidad, hasta los recuerdos que ahora me han hecho escribir estas páginas plenas de nostalgia".

Cuando se alarga la esperanza: la nostalgia, el compromiso y la esperanza

Este libro es la confesión dolorosa de su autor sobre su participación, como protagonista, de la historia del ejercicio de la medicina en su Barinas natal, narrada, como es su costumbre, por fragmentos o pequeñas historias, las cuales tienen su desenlace en los mismos paisajes y escenarios de la anterior novela. Leamos un fragmento.

> "... Lejanas se van quedando las ideas de la medicina como una realización

espiritual y es doloroso observar cómo, año tras año, los jóvenes de las nuevas promociones, sin formación deontológico, sólo piensan en resolver su *modus vivendi*, aumentar sus bienes rápidamente, ascender en la escala social y lograr una especialización productiva para adquirir una clientela pagante, que muchas veces se nutre de los enfermos cansados de humillaciones en los Servicios Públicos. Aquellos que venden hasta lo último o quitan dinero en préstamo con gran sacrificio, para que alguien les cure o alivie su enfermedad".

Los vencidos o los restos del dulzor perdido

En esta novela, el autor describe las desventuras de las viejas familias llaneras y de sus vástagos contemporáneos, símbolos de una realidad ineludible: la de la historia de este país, la de una Venezuela que siempre sucumbe ante los imperativos, como hoy sucumbe ante el progreso barbarizante, en una lucha de ambiciones y despojos que pareciera no terminar nunca. Leamos un fragmento.

> "... Parajes de acechanzas y peligros donde sus habitantes, con la llegada de la civilización, vivieron en una permanente lucha por la existencia. Rancherías prohibidas, quemadas a medianoche y como venganza de la indiada, reses muertas, incendio de las sabanas y la ira de los dueños tras sus pasos realengos./ Siempre seguidos por un abanico de llamas crepitantes, nubes de humo y cenizas, olor a mirra de los mastrantales en pavesas, calor de sol y fuego sobre la tierra reseca. Y cuando creían que ya los tenían al alcance de sus armas, se perdían las curiaras de hombres desnudos en los meandros de Arauca".

"La saga de los Pulido: historia de héroes, perseguidos y desencantados", publicada por la Academia Nacional de la Historia, es una obra de reflexión y de investigación, pero también de fabulación, en donde el autor hace una excelente radiografía de esta familia barinesa, de linaje de libertadores, ligada, desde muy atrás, al destino de esa hermosa población llanera. Es un libro de rigor histórico, en donde el autor, apoyándose en fuentes documentales, contribuye a fortificar nuestra identidad nacional. Hay, incluso, el árbol genealógico de la referida familia, cuyos espectros deambulan en los aposentos de la Vieja Casa Pulideña, en donde el autor pasó su infancia. Leamos un fragmento:

> "... Poco después de su llegada a San Carlos, se retiró del mando Manuel Pulido y se fue por el camino de Caracas. Se acercaba la pérdida de la república con la cercanía de Boves y su Legión Infernal. Siete mil llaneros, siete mil lanzas sobre siete mil caballos batiendo con sus cascos los rumbos de Venezuela, en avance indetenible de odio mortal".

El General Alfredo Franco por el rumbo de sus sueños

Es una refrescante y luminosa narración sobre este venezolano ejemplar, símbolo de aquellos

llaneros de lanza y carabina, puñal y guitarra, cantadores de coplas y contadores de historias, como si en la muerte que pronto iban a enfrentar hubiera alegría y amor. Es la historia sorprendente y fabulosa de este tinaquillero de excepción, compañero de luchas, de gestas y de andanzas de José Manuel Hernández (“EL Mocho” Hernández), Luis Loreto Lima (el peculiar tinaquillero apodado “Lanza Libre”, el hombre de las cinco letras), Emilio Arévalo Cedeño, Pedro Pérez Delgado (“Maisanta”) y tantos otros guerreros venezolanos, fabuladores y soñadores, perdidos en el olvido, quienes hicieron del llano el escenario propicio de sus correrías. Leamos un fragmento:

“... Estábamos almorzando carne asada con yuca y sin sal, cuando vimos más allá de la laguna a la tropa gobiernera coronando un médano, para venírsenos encima como una manada de toros enfurecidos. A las armas corrimos todos para matapalearnos en los corrales, en los paloapiques del hato, por donde no pasaban los balazos. Horas duró el combate mientras avanzaban los de León Jurado atravesando el lagunazo y entre nosotros, Ildefonso Del Moral y Cuno Plesman, un hijo de alemán de ojos verdosos, mostraba los destellos de su valor al marchar a su encuentro. Al salir por el tranquero del corral , me llegó el candelazo en la pierna derecha cuando una bala me atravesó el muslo para tumbarme en el barrizal”.

Ezequiel Zamora a la espera del amanecer: éxtasis y agonía del caudillo

En esta obra, el autor nos pone de nuevo en contacto con el famoso guerrero federal, en momentos en los cuales, acampando frente al río Tirgua, en San Carlos, Cojedes, ante el inminente asalto de la madrugada, reconstruye su periplo vital y pasa revista a sus días de infancia, adolescencia y madurez, en un monólogo interior, retrospectivo, persistente y hermoso. Leamos un fragmento, en el cual describe minuciosamente al General del Pueblo Soberano:

> “... Marchaba la tropa de sombreros caídos sobre los ojos y ruana terciada en el pecho, canana de balas en la cintura, fusil en bandolera. Tres mil hombres con un jefe a caballo./ Ezequiel Zamora de quepis sobre el sombrero alón, bigote alborotado, cara afilada y larga, guerrera azul de rojos alamares y charreteras doradas, botas de becerro, espuelas plateadas. Al pasitrote la bestia rucia entre las de sus oficiales, bandera amarilla tremolando al viento en manos de un abanderado, mientras se acercaban al río Tirgua, barcino y lento, de caudal trozado por el verano”.

En el país de la memoria o la historia íntima y familiar de una ciudad

El autor retorna en esta obra a la historia de los Pulido, seducido por el placer de dar rienda suelta a su imaginación en una singular novela épica que nos habla de la unicidad del hombre del llano, de su naturaleza y sus conflictos. Aquí se afina la escritura, se ajustan las proposiciones estéticas y los protagonistas han dejado de ser solamente instrumentos del destino o de las

condiciones sociales, para convertirse en individuos con vida propia, los cuales se mueven en el relato con la soltura de los personajes de las grandes novelas. Leamos un fragmento:

> "... Y al ver a sus padres tan entristecidos no pudo expresarles el sentimiento de frustración que lo invadía./ Guardó silencio con una extraña sensación de rabia y desencanto que le impelía a insistir, a trabajar y recuperar todo lo que se había perdido en la desilusión de lo inevitable./ Al encontrarse con tanta desolación solamente pensó en que mientras hubiera juventud e inteligencia había oportunidad para los sobrevivientes de su generación, y de una vez comenzó a recorrer la llanura con su equipo de trazos infinitos para de la inmensidad de la tierra hacer nueva riqueza de puros horizontes".

Retazos del olvido: la fantasía y las angustias como constantes existenciales

El subtítulo de esta obra: "Relatos de Vida y Muerte", nos ubica, una vez más, en el mundo de ficciones y fábulas del autor, en el cual sueña y vive, como signo de rebelión contra la realidad pragmática que lo cerca y lo ahoga sin remedio. Leamos un fragmento:

> "... Ahora, con el paso del tiempo, me encuentro de nuevo ante la disyuntiva, acosado por los cambios y la avalancha de intrascendencia y almas corrompidas que nos invade/ Por eso escapo con frecuencia para donde guardo mi mundo en la inmensidad de las distancias, en el resol dorado sobre la llanura, en el estío, en el silencio de los mediodías íngrimos, sin un canto de pájaros, ni un mugido de res lejana. Cuando parece que todo está dormido en la quietud./ Allí me refugio acompañado de mis vivencias y veo galopar caballerías muertas, pastar rebaños desaparecidos y hasta la manta azul de mi padre, ondeando en lontananza. Imágenes de seres fantasmales por las calles íngrimas de los pueblos, guerreros insomnes contando sus historias. Fantasías y realidades que se me confunden, en un universo alucinante donde se calman mis angustias".

El Tiempo Indetenible: El Pasado que Duerme en el Vientre de las Edades

En ésta, su última obra publicada, José León Tapia nos entrega sus reminiscencias familiares, el enfrentamiento con la muerte de sus seres queridos, la remembranza de sus años mozos, sus tribulaciones como médico en un ambiente hostil y lleno de mediocridades y complicidades, las impenitentes sombras espectrales del llano y la ciudad, en una escritura íntima y confesional. Leamos un fragmento:

> "... Por eso creo sinceramente, que completaré mi círculo vital, lamentando las faltas que debo haber cometido en la vida y contento de terminarlo sin oportunidad de corromperme. En una época donde prevaricar es camino de éxito, en una sociedad bajo la égida de un nuevo dios: el dinero, en cuyo nombre todo está permitido, con tal de llegar a ser un triunfador./ No soy un triun-

fador, de eso estoy seguro. Ni tampoco un perdedor, como me lo dice la conciencia, esa cuerda tensa de guitarra que llevamos en el corazón y que al vibrar, nos anuncia la diferencia entre el bien y el mal resonando en el alma".

Así ha sido, es y seguirá siendo José León Tapia, este infatigable juglar venezolano, en su lucha permanente en contra de los molinos de viento, en su amor a Barinas, en su juicio severo, en el respeto por los demás, la intolerancia a la mediocridad y la importancia de la familia. De manera que José León Tapia, al decir de Alí Lameda (en 1990):

> "... Es un médico, caballero exquisito de la bondad, godo por los papeles y sus muy ilustres raigambres consanguíneas de ayer –que para él sólo tienen un anecdótico valor de referencia–, y ahora, como lo fue desde muy joven, firme y concienzudo combatiente al servicio de las más nobles causas revolucionarias. Y por sobre el hábil maestro del bisturí, del enraizado en pergaminos ya polvosos con una rica y difunta nobleza, el escritor de muy finos quilates, intuitivo y sapiente, de prosa que a cada instante se desborda en la más limpia hermosura poética".

REFERENCIAS

Alsina, Juan (1979). *"Tragedia, religión y mito entre los griegos"***.** Barcelona: Labor.

Araujo, Orlando (1990). *"Entre Zamora y Maisanta"*, en "Obras de José León Tapia". Vol. II. Caracas: Ediciones Centauro.

—————— (1972). *"Narrativa venezolana contemporánea"* Caracas: Tiempo Nuevo.

Beroes, Pedro (1990). *"Juicio en Voto Salvado"*, en Obras de José León Tapia. Vol. II. Caracas: Ediciones Centauro.

De Ríquer, Martín (1973). *"Historia de la literatura universal"*. Vol. I. Barcelona: Planeta.

Fernández Moreno, César (1985). *"América Latina en su Literatura"*. México: Siglo XII.

González Clark, Mariányela. (1999). *"José León Tapia: el hombre y sus sueños"*. Barinas: El Centauro Ediciones.

Guthrie, W. K. (1987). *"Los filósofos griegos"*. México: Fondo de Cultura Económica.

Jung, Carl G. (1987). *"Símbolos en transformación"*, Buenos Aires: Paidós.

Lameda, Alí (1990). “*Tierra de Marqueses*”, en “Obras de José León Tapia”. Vol. II. Caracas: Ediciones Centauro.

Liscano, Juan (1973). “*Panorama de la literatura venezolana actual*”. Caracas: Publicaciones Españolas S.A.

Márquez Salas, Antonio (1970). “*Cuentos Escogidos*”. Caracas: Monte Avila Editores.

Serrano Poncela, Segundo. (1990). “*La literatura occidental*”. Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela.

Tapia, José León (1995). “*En el país de la memoria*”. Caracas: Ediciones Centauro.

—————— (1998). “*El tiempo indetenible*”. Mérida / Caracas: Ediciones El Centauro.

—————— (1993). “*General Alfredo Franco: por el rumbo de sus sueños*”. Caracas: Talleres Gráficos del Congreso de la República.

—————— (1990). **Obras.** Volúmenes I, II y III. Caracas: Ediciones Centauro.

—————— (1992). “*La saga de los Pulido*”. Caracas: Academia Nacional de la Historia. Colección “El Libro Menos”, No. 16.

—————— (1991). “*Los Vencidos*”. Caracas: Ediciones Centauro.

SIGNIFICADO CULTURAL DE LAS COPLAS INSERTAS EN TEXTOS NARRATIVOS

Julia Elena Rial

Cuando la música se asocia al discurso literario se produce una relación artística donde el sistema músico-verbal expresa, a través del lenguaje tropológico, la sustancia de sucesos, sentimientos y pensamientos que se quieren resaltar. Esta polifuncionalidad se aprecia en las Coplas llaneras que interceptan las páginas de novelas venezolanas como en Guachimanes, narración del petróleo, donde Gabriel Bracho Montiel preserva el don musical del campesino prestado a la nueva industria, desde luego con el aporte del elemento africano y del español que lo enriquecieron, sin perder la huella de sus orígenes. Gonzalo Fernández de Oviedo cuenta en La Historia general y natural de las Indias que una manera de memorar las cosas pasadas era por la vía del canto. También en el discurso costumbrista de Cantaclaro, Rómulo Gallegos estructura mitos populares en forma de coplas, canción narrativa con la cual Florentino y El Diablo cruzan el umbral de la razón para penetrar los oscuros límites de lo desconocido.

Ha cambiado la recepción de la música y el impacto que produce inserta en la literatura. Luis Urbaneja Achepol denuncia En este País, a la sociedad caraqueña que estaba perdiendo lo poco nacional que tenía, cuando aún no había adquirido su propia fisonomía. Entre sus líneas, cuyos bordes tejen lo erudito con lo popular, intercala coplas instrumentadas con el cuatro colombo-venezolano, Espontáneos los cantares, dice Urbaneja sobre las canciones en las que manifestaba su preocupación por la realidad social del país. El escritor construye un personaje, Paulo, en quien cuestiona el eurocentrismo, que invadía las élites caraqueñas, en una ciudad que asistía a la escuela en coche de caballos y entre cuyas modernas envolventes convivían el taller medieval, los amores hispánicos y las incipientes controversias políticas de un positivismo tardío. Pero Urbaneja olvidó, en medio de su euforia nativista, que la música espontánea contenía notas traídas en los fragmentos de resmas de partituras que habían llegado de España allá por el siglo XVII, según cuenta Isaac Pardo en *"Esta Tierra de gracia"*.

José León Tapia, en *"Los Vencidos"*, con un pie en la tradición española, acude a la música para sugerir un escenario histórico relacionado con los movimientos independentistas y de reorganización nacional. Poemas con música, monólogos imaginados, cantos de lo cotidiano, que ofrecen la posibilidad de conocer la significación de un extenso circuito cultural del cual el llanero es dueño. El relato estructurado en una dinámica de dos vías construye un espacio de economía liberal, que deja huellas desde la colonia, y otro de creencias indo-hispánicas, entre las cuales navega el lirismo de las coplas. El escritor, hombre culto de formación científica, posee los pilares necesarios para crear un equilibrio entre la hibridez de creencias, y el terreno

donde la racionalidad sustenta imaginarios que conviven con los espacios de la vida cotidiana, en una de cuyas intersecciones se concretizan las coplas llaneras.

Las coplas, en el relato de Tapia, desempeñan las funciones expresiva, apelativa y poética. Caracterizan el sentir, buscan impresionar al auditorio y organizan la textura y contenido del mensaje, en tanto sea creación artística, (me refiero a las funciones del lenguaje formuladas por Román Jakobson). Desde luego, estas funciones no marcan márgenes entre sí, se intercalan entre el lenguaje y cumplen, en algunos casos, como las coplas de la Guerra federal, una función de sugestión colectiva, a través de la trasmutación de la idea de lucha, con un lenguaje expresado en negras, corcheas y fusas. El patrimonio cultural necesita quienes lo relaten, lo publiciten y lo conserven y ¿quienes mejor que aquellos escritores que amasan el calicanto de sus discursos con las aguas del Orinoco o del Apure, sin por eso despreciar el limo lejano del Sena, el Nilo o el Rin?

En *"La Muerte de Artemio Cruz"*, de Carlos Fuentes son voces de mujeres las que cantan a los guerreros de la república, las que exceden a través de las páginas de la narrativa las fronteras de su país cuando entonan: *Con Lister y Campesino/ con Galán y con Modesto,/ con el Comandante Carlos,/ no hay milicianos con miedo*. Se provoca así una convergencia entre la representación ejercida por el conocimiento de la realidad histórica y otra otorgada por la significación que envuelve la ficción con personajes que emergen de diferentes latitudes culturales: porque para el mexicano y el español no es difícil entenderse. Dos elementos que se conjugan en un solo pensamiento al refigurar un pasado con la intervención de la mimesis musical. El crítico cubano Fernández Retamar dice sobre la fusión de diferentes elementos culturales: *Esa integración verifica hoy en la cultura lo que el amor había hecho en los cuerpos*. Actualmente la literatura, la la artesanía, la comida, igual que otras manifestaciones culturales se han convertido en música, u*n complejo mixto de culturas entremezcladas*.

La canción autóctona, inserta en la narrativa latinoamericana, está vinculada con los procesos históricos y sociales de nuestros países. La transmisión oral, que modifica las letras y las músicas, fue alterando las formas medievales de índole religiosa y sustituyéndolas por el intimismo de amores, de trabajo y de situaciones melodramáticas de propuesta telúrica. Pero como lo regional es también una construcción sincrética, las coplas reformulan sus bases indo-hispanas con aportes africanos y actualmente con la irrupción del rock al que Tapia hace referencia.

Qué mejor que la novela *"Los Tratos de la noche"* de Mariano Picón Salas para comprender ese juego polifuncional que despierta la música entre las páginas de una narración, cuyo sentido varía, intencionalmente, ya sea que esté en boca del "musiú" Mr. Cox cuando le canta a la púber que compra por veinte bueyes *"Y la pago porque soy rico/ Camina derecho y bien/ Yo soy tu macho"*. O en la actitud de Dora, la inmigrante europea, que enamorada de Alfonso

Segovia, le susurra estrofas de canciones que oye en la radio, porque quería ser como las indiecitas que tejían el sebucán. Pero no descarta Picón Salas el elemento de "ternura nostálgica" que siente Alfonso al dejar su patria chica cuando oye la música de su región, convertida por el escritor en intermediaria del sentir de sus personajes.

En la pieza teatral *"El Día que me quieras"*, José Ignacio Cabrujas estructura un símbolo unívoco, Gardel-tango, que comparte el mismo nivel dramático con el resto de los personajes. El tango no produce ruptura, se integra a los protagonistas con voz propia que colectiviza y cataliza el grupo familiar en torno a Gardel. La presencia física del cantante, con la sugestión de su prosémica interlocutiva, quedará guardada en la memoria de ese año, 1935. La música produce en Elvira, protagonista de la obra, cambios emocionales y existenciales que expresa en la euforia de estas palabras: *¡Dios mío de mi vida! ¡Esta noche! Colgada aquí del brazo de la historia… ¡Dios mío! Mi memoria.* Cabrujas utiliza un componente lúdicro de participación social, con visos reales, un encuentro con nuevas opciones para que Elvira se sienta incorporada a un hecho histórico. El drama ocurre durante la dictadura de Juan Vicente Gómez, de manera que la música es partícipe de la momentánea armonización entre "mundos desgajados y beligerantes."

En *"Los Vencidos"* el escritor entra y sale de la hibridez musical según ella se constituya en mezcla positiva o en conflicto social. Pero quiero señalar que en todos los casos la interacción cultural ocurre, no sólo en lo étnico, religioso y musical sino también en la convivencia de arcaicas y modernas técnicas de producción.

Los cambios musicales actuales, con acordes de rock, a los que Tapia alude en su novela, generan inquietud e inseguridad en los protagonistas y resistencia en el escritor, quien siente lo que el poeta brasileño Ferreira Gullar expresa en la canción que dice: *"Una Parte de mí es todo mundo/ Otra parte es nadie, arraigo sin arraigo/ Una parte de mí es multitud/ Otra extraña la soledad/…Una parte de mí es permanente/ Otra se conoce de repente/ Una parte de mí es sólo desvarío/ Otra parte es lenguaje./ Traducir una parte en otra parte/ que es una cuestión de vida o muerte/ ¿Será arte?"* (Traducción de la escritora). El lenguaje de incertidumbre y melancolía marca huellas que conducen a reconstruir la memoria, donde el pasado ya no será como siempre ha sido, pero permanecerá presente en los cambios melódicos que expresarán los conflictos cotidianos de quienes cantan.

Lo antiguo está preservado por estudiosos que como el chileno Rodolfo Lenz, nos recuerda que las primeras "Coplas a los negros y negras", fueron las cantadas por Rodrigo de Reynosa. El tañido de tambores con la intermediación del cuatro significó para los habitantes de América poder interpretar mejor la pluralidad de sentimientos de su mestizaje, sobre todo en una época en la que escaseaban los escenarios de sociabilidad popular. Los Chibchas, en Colombia,

enaltecían los recursos fundamentales de su economía con refranes y coplas de estirpe indohispana.

Carlos Monsivais considera que las transformaciones e innovaciones realizadas sobre las músicas nacionales forman parte de un proceso de dominación ideológica porque Desplazan y oprimen la tentativa de mantener una tradición. En realidad la música popular se ha visto implicada en transgresiones que afectan su identidad, con un vaciado de estilos que pueden, con el tiempo, revitalizarla, haciéndola más compleja y heterogénea, siempre que no ceda sus características fundacionales. Las contradicciones se dan en este proceso donde las imposiciones culturales promueven la necesidad del estudio de los orígenes, no para desmatizarlos sino para preservar su base autóctona. En algunos casos el sincretismo musical ha producido melodías cuyas características son inconfundibles; sucede con el Son cubano, en el cual se definen los rasgos españoles y africanos. En Paloma de Vuelo Popular Nicolás Guillén preserva las pertenencias espirituales del cubano, mientras las estrofas deambulan entre héroes, juglares y soneros acendrados en la tierra que ya les pertenece, valores de lo reconocible sin discontinuidad entre música y vida.

Tapia con las coplas da vigencia a un recurso literario, a la vez que preserva el acento regional de Barinas. El ritmo propio del verso representado en las alternancias de acento, rima y homofonía se hace cuerpo y energía que se multiplica comunitariamente en articulaciones políticas, sociales y bélicas. Las Coplas de la Guerra Federal están detenidas en un espacio virtual y un tiempo creado para ellas por la narrativa de Tapia. Una reserva de sentido que se reproduce indefinidamente en cada llanero. Luis Felipe Ramón y Rivera, considera que las tradiciones que se conservan por medio del canto duran siglos, cambiando muy poco.

La historiografía sobre nuestros cantos revela que ellos participaron en todas las épocas del acontecer nacional. Los indígenas y esclavos tuvieron equivalentes de sus penurias en décimas y coplas contra el Tirano Aguirre y Fernando VII. Es interesante observar que estos cantos populares, con prevalecía en la memoria del pueblo, brotaron espontáneamente, sin complacer las exigencias de ningún poder político, de ahí la pureza que siempre le dará vigencia a estas manifestaciones del espíritu regional. Los llaneros de *"Los Vencidos"* construyen sus metáforas y con ellas superan el malestar del intrusismo cultural y económico. La copla doméstica es el código de reposo que el escritor utiliza, sin excesos ni paráfrasis, universo lírico donde la narrativa popular pone el verso y la música al servicio de la cotidianidad.

El escritor barinés, a finales del siglo XX, época del post-boom, cuestiona el canon literario al regresar a fuentes primordiales, en un período de nihilismo posmoderno que rechaza la historia y las tradiciones. Su obra expresa valores y principios que arropan lo intelectual, lo regional y lo estético. Trayectoria iniciada en 1963 con *"Los años del olvido"* y otros relatos en los que

el canto se adueña del camino breve y emotivo, para detallar sucesos no explicitados en la Historia Oficial. Son formas que libera el pasado en versos que lo cobija y protege. Tapia vivifica lo regional, se trata de un diálogo entre el escritor y el mundo circundante entre los que se va develando a sí misma la escritura; ejercicio literario en el cual las coplas son la memoria de creencias que se alimentaban con otros sonidos, para conservar el tiempo de antiguos relatos. Para que no se pierda el recuerdo de *Maisanta desde su barco/ retirándose pa´ Apure*. O las dolorosa reminiscencias de la esclavitud cuando el ordeñador le canta a su mujer: *Levántate negra esclava/ mira que te coge el día/ quien ha visto negra esclava/ durmiendo hasta el mediodía*.

La música sacraliza el hato, el caballo, el ganado, instituciones cuya subsistencia está en relación directa con la pérdida de sustancia de la sociedad, según lo expresa el narrador con el corrío de Pedro García, sincretizado con la música rock que se escuchaba en el Kiosco del bar. Si bien los arreglos musicales pueden parecer extraños se debe a que en cada período las melodías han llenado un campo en las posibilidades culturales, lo que ayuda a determinar el fondo lógico de los cambios musicales. Es difícil para el creador-ejecutante no participar en las nuevas configuraciones, ya que la música, además de expresar el medio social –dice Rolando Berenzón– *Afecta en el ser humano la respiración, el pulso, la función endocrina y reduce y demora la fatiga*. Cabe destacar que a los efectos bio-energéticos se suma que, en la tragedia griega, en la ópera moderna, en las músicas folklóricas o en las rockeras, tanto la audición que corresponde a los signos lingüísticos, los cuales transportan una significación codificable verbalmente, como las que pertenecen a la repetición melódica, que carece de equivalentes verbales, aparecen asociados a mensajes culturales.

Las canciones populares exceden, a veces, los límites del espacio y del tiempo donde se crean y comparecen en el espejo de otros pentagramas, despertando parecidas sensibilidades. Las Coplas de la Guerra Federal en el siglo XIX tienen similitud con las estrofas que encendían los ánimos de resistencia de las brigadas antifranquistas en el quinto regimiento. Completa esta tríada de canto heroico la de los partisanos italianos cuando cantaban, al son de sus botas, en las montañas de Italia, durante la segunda guerra mundial.

El lenguaje coplero construye sus propias paradojas, junto a un canto de liberación crea otro de sumisión, aspectos contradictorios que existen en todas las culturas. Pedro García envuelve su misoginia en versos que canta al compás del ordeñe y del pastoreo. El cabestrero rezonga su rebeldía de hombre nómada, descifrándose mientras piensa en voz alta: *Montaña de San Camilo/ matadero de los hombres/ ¿Por qué no matas mujeres/ que roban los corazones?* Mientras el narrador medita en silencio deja hablar al otro que, en su travesía por lo real, a la vez que expresa su pensamiento le sirve de vehículo cultural. Las coplas cumplen una función etno artística que enlaza la narrativa erudita del escritor con la popular de la música, siempre

en búsqueda de un discurso adecuado a sus propósitos. La literatura argentina tiene un ejemplo de misoginia campesina en los versos de Martín Fierro cuando Viscacha de *Arrebatao y de malo/ mató a su mujer de un palo/ porque le dio un mate frío*. Comportamiento enhebrado al implacable medio natural y social. .

El discurso del escritor barinés tiene, en el relato en prosa, equivalentes de lo cantado: niveles de jerarquía, pérdida de vidas, desastres naturales, mitificación de héroes, bucolismo y cosmovisión del entorno geosocial. Las coplas constituyen en *"Los Vencidos"*, la pertenencia espiritual que al llanero nadie puede arrebatarle, mientras sepa conservarla, aunque participe de los cambios simbólicos que el tiempo histórico le proponga. En el relato se intratextualiza, por medio de las coplas, la ecología, la etnología, las leyendas y los mitos. La polifonía de sus elementos las hace imprescindibles, como dijo Rubén Darío: *Cada palabra tiene un alma, hay en cada verso, además de la armonía verbal, una melodía inicial*. En el relato de Tapia es la melodía de la nostalgia, del amor a la tierra, de heridas no cicatrizadas, del saber que el presente es pasado y que el futuro necesita de ambos. El medievalista Paul Zumthor, en *"La Letra y la Voz de la Literatura Medieval"*, recuerda que gracias a las voces populares se difundieron y conservaron los Cantares de Gesta. La literatura regional de José León Tapia, con sus márgenes sonoros, es patrimonio histórico y cultural del llano venezolano.

Ángel Rama distingue de manera especial la música en la obra de José María Arguedas al considerar que *la música propone un doble musical que es el agente mediador entre la comunidad humana y el reino natural, entre la conciencia subjetiva y el universo objetivo, puesto que ambos cantan y pueden cantar al unísono*. En Tapia esa dualidad se presenta tan antigua como el paisaje y tan nueva como las inquietudes que la historia propone a quienes la van construyendo. Identidad cultural y pertenencia geográfica, tejida entre lo oculto y lo dicho del pentagrama y la palabra, que consolida la fusión literatura- música y el proceso intuitivo del arte con la vida, por medio del cual el hombre se enriquece y con él los elementos que crea.

En la novela de Tapia el paso de lo ontológico a lo semántico, de la esencia del ser barinés a la significación, está representado por un discurso que informa el pensamiento del escritor, dentro de cual la música es el elemento metapoyético en el ámbito de un lenguaje culto, con el objeto de restituir la plenitud sonora de la palabra local. La posmodernidad intenta deshacer el tejido histórico, de ahí la importancia de tener un narrador que anude las centurias de nuestros telares, aunque se lamente de encontrar el huso convertido en hiladora electrónica y las coplas sincretizadas con melodías que se cantan más rápido, hasta por la brevedad de su nombre, un rock que abrevia el tiempo y el espacio.

Luego de incursionar en los elementos esenciales de la interrelación formulada entre el texto

narrativo de *Los Vencidos* y las coplas, considero punto medular darle valoración cualitativa a través de tres lineamientos que resumen el carácter sistémico integrador entre la imagen de contenido verbal-sonoro y su unificación con el nivel cognoscitivo, psicológico y asociativo del relato.

En primer lugar hablaremos de *zonas de tensión y distensión*, tomando en cuenta que las estructuras del texto son coincidentes con las partes musicales. Tensión en las coplas de la Guerra Federal y el canto del llanero a su compañera cuando le recuerda la esclavitud y distensión en los cantos del trabajo y reposo cotidiano. Un segundo aspecto *el climax*, donde coinciden los grados extremos de comportamiento consolidando una unidad semántico-artística-musical al ubicar las coplas en los momentos dramáticos, donde los niveles de exaltación o soledad son afianzados por ellas. En última instancia lo que llamaremos *el carácter*, la coherencia social y psicológica dentro del nivel cognoscitivo que determina la identidad del llanero. De la interrelación narrativa- música surge 1) la actitud reconcentrada en sí mismo del llanero. 2) Su tendencia a meditar en voz alta como expresión de su otredad.3) La extroversión a través de las coplas. 4) La reiteración de su actitud vital de compromiso con su región.

BIBLIOGRAFÍA

ABREU, José Vicente. *"Palabreus"*. Ediciones Centauro. Caracas.1985.

ARENTZ, Isabel. *"América Latina en su Música"*. UNESCO. Siglo XXI México.1977.

BEHAGUÉ, Gerard. *"La Música en América Latina"*. Monte Ávila. *Caracas.1983.*

CARPENTIER, Alejo. *"Letra y Solfa"*. Ediciones Nemont. Buenos Aires. 1976

COLMENAREZ Del Valle, Edgard. Prólogo de *"Azabache"*, de Antonio José Torrealba. U.C.V. Caracas. 1985.

FERNÁNDEZ RETAMAR, Roberto. *"El Son de Vuelo Popular"*. Editorial Letras Cubanas. La Habana.1979.

HENRIQUEZ Ureña, Pedro. "Música Popular de América" en **"***La Utopía de América"*. Biblioteca Ayacucho. 1989.

MASSIANI, Felipe. *"El Hombre y la Naturaleza en Rómulo Gallegos"*. Monte Ávila. Caracas. 1984.

MONSIVAIS, Carlos. *"Anotaciones de la Cultura Popular en México"***.** En *Latin American Perpectives* No 5. 1978.

OVALLES, Víctor Manuel. *"El Llanero"*. Ediciones Presidencia de la República. Caracas 1990.

RAMA, Ángel. *"La Crítica de la Cultura en América Latina"***.** Biblioteca Ayacucho. Caracas 1985.

RAMÓN Y RIVERA, Luis Felipe. *"Nuestra Historia en el Folklore"*. Monte Ávila. Caracas 1990.

ROSEMBLAT, Ángel. *"Visión de América y otros estudios"*. Ministerio de Educación. Caracas 1965.

RUSSOTTO, Margara. *"Música de Pobres y Otros Estudios de Literatura Brasileña"*. U.C.V. Caracas 1989.

SOBOLEOSKY, Marcos. *"El Amor en la Literatura Argentina"*. Ediciones Culturales Argentinas. Buenos Aires. 1966.

TAPIA, José León. *"Los Vencidos"*. Ediciones Centauro. Caracas. 1991.

——————— *"Obras de José León Tapia"*. Ediciones Centauro. Caracas. 1989.

REFLEXIONES Y/O ANOTACIONES SOBRE LA POESÍA LLANERA Y SUS PERSPECTIVAS EN EL TERCER MILENIO...

Luis Mendoza Silva

La sagrada palabra poesía o a la poesía como tal, existe desde que existe el mundo. Allí nació la poesía, cuando todo nació, junto con Adán y Eva, en santa ingenuidad, recorrió el paraíso virginal, en total desnudez, pura y limpia de todo pecado e inmundicia; pero de ahí que a través de los siglos ha sufrido como todo innumerables transformaciones, no en el sentido poético de fondo, sino de tipo estructural; estos cambios que jamás han logrado fragmentar el verdadero sentido de la poesía, tiene sus variantes de generación, en generación ejemplos: el Romanticismo, los Clásicos, los Modernistas, los Nativistas y los Vanguardistas.

Sí y la poesía siempre será poesía, palabra que fluye del alma, con toda la pureza interior de quien la escribe en una determinado momento, que ni se sabe, si por fuerza o por instinto, con la intención de comunicarse con el medio tal cual es, "quien lo ejerce con verdadera e inquebrantable vocación, no persigue nada que no sea la poesía misma". Antonio Mendoza.

Tal oficio en su constante tránsito por territorios interiores adhieren involuntariamente al hombre y convierte en un solo "poeta y poesía".

El poeta es aquel hombre (orfebre) abnegado que anda religiosamente en busca de motivos para asombrar la palabra misma y cumple su escritura como un evangelio. Siempre poeta, siempre poesía ensimismante a causa de un sacudimiento interior que vive latiendo en el terreno de la intención y el intimismo.

Toda persona que inicie esta búsqueda pasara el tiempo en la incansable preparación para el hallazgo del poema fecundo, a la caza de las circunstancias en que se presente el mismo, en la aventura riesgosa, pasión desenfrenada, en el amor, en el sexo, en la solidaridad con el hombre, en el paisaje o en el simple atrevimiento creador.

El secreto del poeta consiste en utilizar la ética verdaderamente divina, dejar escurrir de nuestra pluma solo lo que vierte el alma, que aún en combinación con la estética terrena guarde cierto valor místico a la hora de ser interpretada en los diferentes ambientes en los cuales nos desenvolvemos.

La poesía es un sentimiento (pasión) casi sobrenatural, tal vez por ellos muchas

veces nos crean desquiciados y yo dirían que no están lejos de la razón, pues es la locura de la poesía y esa locura solo la puede entender a bien, quien la vive y la siente. (Manuel Alfredo Rodríguez).

"No tengo pretensiones que no sean las que he otorgado al sagrado oficio de la poesía, fuera de allí, nada me interesa" (Graffiti).

Pero en cuanto a lo que hay nos compete referir, por compromisos de causas y efectos, basados en la singularidad regional de este importantísimo evento, como es; hablar acerca de la poesía llanera o (Nativista) debo comenzar por aclarar que el nativismo no es una modalidad de la poesía, menos aún una forma alegre de identificar, a través de la palabra, los lugares que vieron crecer la inspiración del poeta; el nativismo es comunicación entre espíritu, la belleza, la naturaleza y el pueblo originario del cantor.

La contemporanidad influida por nuevos esquemas, ha intentado desvalorizar el carácter de la fuerza expresiva de la poesía nativista, los hoy poetas contemporáneos son imagen de una síntesis de la palabra, así como cultivadores de ideas filosóficas y metafísicas que pretenden identificar el valor estético de la poesía, como genero de vanguardia.

Para los postmodernos de la poesía nativista es chabacana; instinto inspirado de alguien que desconoce los esquemas del hombre del siglo XXI, al nativismo le asocian los postmodernistas con las visiones del vulgo acerca de su cotidianidad.

Pero nada más alejado de esa percepción viciada por el exceso de asfalto y cabilla. El poeta nativista es el hombre involucrado con una realidad singular: la naturaleza, y, partiendo de las imágenes de esa identidad natural, se identifica como expresión de sentimiento, suelo y estirpe. El poeta portugueseño Ramón E. Azocar A. en una de sus acertadas reflexiones dijo, referente al tema: el poeta nativista y el valor que el hombre del siglo XXI ha perdido en razón de su realidad de hambre; es la esencia hecha palabra de un corazón que le ha llamado patria. Y es que según el también poeta y escritor Churuguareño, Luis Duran Rodríguez, quien osare decir que; Lazo Marti, Alberto Arvelo, Ernesto Luis Rodríguez, Pérez Bonalde, Abigail Lozano, José Antonio Mantin, Julio Cesar Sánchez Olivio, Enriqueta Arvelo la Riva, Miguel Ángel Martín, Rafael Gavidia, José la Riva Contreras, Aldo Márquez, Luis Edgardo Ramírez, Magdalena Duque, El cholo Valderrama, Yorman Tovar, Manuel Pérez Cruzatti, Oscar Martínez, Balbina Blanco Sánchez, Agustín Díaz, Carlos "Cachi" Ortegón, Miguel Matus Caile, Adeliz Soto Valera, Alfonso Palacios, Carmen Martínez Arteaga, Rafael Martínez, Eugenio Molina, Grateloracho, José "Cheo" Ramírez, Andrés Eloy Blanco, Tirso Silva, Luis Eduardo Camejo, Guillermo Gómez y Don Dámaso Delgado, entre muchos otros que deben escapar a estas líneas por causas diversas, no son poetas, por simple hecho de haber escrito con el alma, versos del corazón impregnados de verdade-

ro sentido de amor a la patria o a su región Matria, sencillamente no tendrá amigos en el parnaso.

La poesía no está apta para conseguir ningún poder, pues ella es un poder en si misma. Solo que quien la ejerce –como destino verdadero y vocación insobornable– no persigue otro poder que no sea, el de la poesía misma. (Rafael de Naranco).

Y que este sentido vislumbramos, que la poesía nativista o llanera seguirá siendo y seguirá existiendo en los latidos de cada siglo, como identificación del canto de los hombres que habitan, la verde planicie sin linderos ni jorobas, donde nace un sol de otro color, sol sabroso y ardiente, que hace un rojizo comparable a nada, por su belleza y esplendor, el cual más temprano que otras regiones, emerge tímidamente de la morena tostada piel de la tierra, como una descomunal y mágica bola de fuego encendidas de esas que cuentan la leyenda misteriosas que han florecido en el duro pecho del llano. Y que al empinarse imponente sobre el horizonte azul de la misma sabana que marcó en la historia con su huella de poeta errabundo Florentino Coronado el Cantaclaro de todos los tiempos, nos ofrece en su ardiente fulgor, sobre los amplios y verdaderos esteros tejidos de caminos y cantares el más policromático paisaje natural (o poema natural) como alguien dijo alguna vez, para referirse al amanecer llanero, motivo excepcional para la inspiración del bardo querencioso de la llanería…

Sí y vaticino que esta poesía, ha de remontarse fresca, optimista y remozada al nuevo tiempo, porque ya oigo cercanos las voces de sus futuros y posibles defensores; Cesar Molina, Edgar Graterol, Rafael Camejo, Aníbal Romero, Henrry Ramírez y Yalile Olmos, quienes son ya representatividad de ese quehacer o (hacer) perenne, que significa andar siempre a la caza o acecho del motivo soñado o escéptico, para ejercer el íntimo acto de la creación. Por tanto es que exhortó a los cultivadores de ese difícil pero hermoso genero literario, como es la poesía y en especial a los que han trajinado los senderos del nativismo, costumbrismo y/o regionalismo, a no abandonar el sendero en aras de la consecución de una verdadera identificación e independencia literaria, que nos enorgullezca en vez de avergonzarnos de las flaquezas del pasado, las cuales pueden reivindicarse si acudimos a este proverbio de la sabiduría popular que reza; “Hasta las mulas más fuertes podrían avergonzarse, de que uno de sus progenitores fue asno, pero más bien se ufanan porque el otro fue un caballo”.

AUSENCIA DEL TELÓN MÍTICO EN LA NARRATIVA DESPUÉS DE DOÑA BÁRBARA

Max E. Pérez

Después de la aparición de Doña Bárbara (1929) de Rómulo Gallegos se ha editado muchas novelas y textos narrativos en América Latina, concretamente en Venezuela sobre diversidad de temas: de corte agrario, histórico o testimonial, pero en pocas oportunidades se aprecia un manto fantástico o mítico que nos acerque no solo al poblador, sino a su entorno espiritual o metafísico. De un modo general, un novelista capta, relata o describe las esencias vitales del medio social. Al respecto, Ángel Rama en *"Problemas para el narrador latinoamericano"*, advierte que el «*Novelista existe dentro de una literatura, nace dentro de ella y contra ella*». No podemos hablar de una Literatura Nacional o Regional, hasta muy entrado el siglo XX. Aunque, al comenzar, ya aparecen algunas novelas, plenamente identificadas con la tierra nativa, como «*Los de abajo*» (1916) del Mejicano Mariano Azuela; «*La raza de bronce*» (1919), del boliviano Alcides Arguedas; *"La Vorágine"* (1924), de José E. Rivera (Colombiano); *"Don Segundo Sombra"* (1926) del argentino Ricardo Guiraldes, novelas que plantean despojo, trato injusto y conflictos de raza en el entorno nativo y se convierten en denuncias contra el terrateniente o explotador agrario, *"Doña Bárbara"* (1929).

Esta novela se edita en España y es un tanto diferente del tema agrario reiterado en otras novelas que anteceden a su aparición. Es más, en otras partes de América surgen narraciones que denuncia el atropello y la injusticia, conflictos entre los peones y el patrón de hacienda. Aparecen otras, tales como *"Sobre la tierra"* (1933) del uruguayo Francisco Espínola; *"Huasipuncu"* (1934) del ecuatoriano Jorge Icaza; *"Petra Bonita"*, (1934), del brasilero José Linhgs do Rego; *"El mundo es ancho y ajeno"*, (1944), del peruano Ciro Alegría, las mismas que apoyan la tesis de la reivindicación, a través de los episodios escalofriantes y desgarradores narrados en sus obras resaltan el color nativo y sabor de tierra dulce y son de permanente consulta para los lectores latinoamericanos, porque ellas reflejan las palpitaciones del ayer y hoy soterradas del ámbito Nacional y conducen a reflexionar a que Latinoamérica conforma una sola realidad, hablando históricamente, porque nos unen lazos comunes en el orden étnico, habla y costumbres, en última instancia la vida del poblador, el paisaje arrollador y las costumbres convergen hacia una creación literaria homogénea, pero a comienzos del siglo XX y en mayor grado a mediados del siglo pasado, los países poderosos han impuesto la política de la balcanización en lo social y económico, ahora se habla de globalización como un sistema conciliador, cuando en realidad destruye o paraliza la cultura regional. La integración de América latina es un sueño dorado, difícil de lograrse pero no imposible, de forjarse esa comunidad

solo Brasil quedará un tanto alejado por su lengua propia, aunque no estarán en el olvido los nombres de Machado de Assis, José Lings do Rego, Jorge Amado, Joa Gimaraes Rosa y otros impulsores de una literatura regional.

Soporte simbólico en Doña Bárbara.

*"Doña Bárbara"***,** escrita bajo un halo simbólico plantea el conflicto civilización y barbarie, donde el protagonista especie de un titán griego, enfrenta las fuerzas regresivas: la violencia y el crimen instauradas en el Hato "El Miedo", como *modus operandi* por la llamada «Devoradora de hombres». En 33 capítulos o jornadas, el narrador erige y elige signos o valores destacados en sus personajes como la valentía, el amor, el terruño, la temeridad, el conformismo o la traición. Estas conductas humanas sobrepasan los limites inimaginables de la normalidad y se convierten en símbolos permanentes, a través de los cuales el pueblo venezolano puede conocerse como una realidad.

George Lukacs en su "*Teoría de la Novela*", establece la semejanza de la novela y la epopeya con la sola diferencia que, la primera escoge un mundo heterogéneo, la epopeya un mundo total "Coherente en símbolos y en sus rasgos perceptibles" (p.17). La epopeya habla del mundo y su expresión es lo colectivo, en la novela predomina lo individual. La escritura de Gallegos se acerca más a la epopeya, porque expresa lo colectivo antes que lo meramente individual. Estas características descollan en *"Doña Bárbara"*, *"Cantaclaro"* (1934) y *"Canaima"* (1935), cuyos protagonistas se destacan por reunir cualidades humanas increíbles, acceso impulsados por fuerzas míticas ausentes de otras novelas del narrador Caraqueño. No obstante, de lo remarcado aquí, la narrativa venezolana despertó con otros títulos de trascendencia histórica o tendencia criolla *"En este país..."* (1920) de Luis Ml. Urbaneja, donde se exalta la geografía patria, el amor al terruño como un claro desafío a la penetración cultural europea. *"En lanzas coloradas"* (1931), de Arturo Uslar Pietri, resplandecen los escenarios heroicos de J. F. Rivas y las hordas del no menos legendario Tomás Boves. También, la corriente modernista tuvo sus acuerdos en *"Ídolos Rotos"*, *"Sangre Patricia"* y *"Peregrina"* de Manuel Díaz Rodríguez, en cuyas páginas se evocan la Guerra Federal, los enredos políticos y un exaltado ideario cívico.

Signos o valores en Doña Bárbara

El lector puede abrir las páginas de esta novela y de pronto descorrer un mundo imaginario que no es exactamente San Fernando de Apure ni sus contornos Geográficos, aunque por boca de sus personajes resplandece el llano con todo su color y sabor plenamente identificados con la tierra. El epicentro de la acción narrativa ubicado fuera del metrópoli llanera se denomina *"El Miedo"* un hato controlado por Barbarita, Doña Bárbara o la «Devorada de hombres», quien eligió su primera víctima a Lorenzo Barquero, atrapado por el vicio y la miseria, a su lado sobrevive Marisela, hija de ambos, tan sola socorrida por la taimada sonrisa de Juan Primito

que prodiga cuidados y alimento. Hurtando lo necesario en el hato aborrecido. La violencia se desata en el cómplice de las fechorías como *Ño´ Pernalete*, autoridad complaciente de Bárbara, Melquíades un administrador corrupto e incondicional, total un mundo Sórdido donde el héroe libra batallas de incomprensión y lucha por recuperar la vigencia de la ley.

De estos hechos y dichos se arrancan valores y cualidades ponderadas como signos o valores como el altruismo y valentía en el héroe principal, la ansiedad o insurgencia juvenil en Marisela, la crueldad o ceguera en Doña Bárbara, la libertad en el pajarote, la docilidad de Mujiquita. El narrador a tiempo de relatar las peripecias y enredos amorosos no perdió la visión del entorno y con sobriedad destacó las faenas agrícolas, folklore y la música del llano, al respecto el crítico uruguayo Emir Rodríguez Monegal apunta en *"Narradores de América"*. *"Cada episodio está pintado con demasiada atención al color local, a lo pintoresco, a lo típico. Se lo esencial humano"* (p. 110), acaso de modo de justificar los elementos mitológicos incrustados en esta obra.

Realismo y la Novela Contemporánea

La novela de vertiente criollista agraria, en su época e importancia en América Latina y el realismo como tendencia estética, arrasó con el modernismo ya decadente y otras corrientes, menos visibles. Aunque ese realismo, "deformado por la concepción mitológica que escapa a la categoría de testimonio o documento", como afirma Rodríguez Monegal, no produjo una ruptura inmediata con la tradición y las formas conservadoras del pensar literario. Sin embrago, aparecen obras que cobran celebridad e importancia como *"Historia Universal de la Infamia"*, (1935) de J. L. Borges; *"El señor Presidente"* (1946) del guatemalteco M. A. Asturias; *"Adán Buenosaires"* (1948), de Leopoldo Marechal y *"El reino de este mundo"* (1949) del cubano Alejo Carpentier, una especie de transición temática en el género novelesco, porque la generación que sigue viene nutrida de nuevas corrientes.

La influencia de Faulker, Proust y Joyce es notoria, se leen las obras de Franz Kapka, Graham Greene, Sartre o Camus, con quiénes se vinculan los novelistas latinoamericanos y se logra una dimensión más profunda que el realismo, la angustia del hombre contemporáneo. Con tal propósito, surgen en el escenario literario los nombres de Juan Carlos Onetti, Ernesto Sábato, Miguel Otero Silva, Lezana Lima, Julio Cortázar, José María Arguedas, Augusto Céspedes y Juan Rulfo, los mismos que tratan de crear una estructura especial, y compleja en el arte novelesco. Con todo, no falta una visión del mundo rural apasionado y mítico en algunos escritorios como *"Pedro Páramo"* de Juan Rulfo o *"Grande Sertao"*, de Guimaraes Rosa; el paisaje interior o descripción de lo onírico en *"El Túnel"*, de Sábato. En *"Juntacadáveres"* de Onetti, es escándalo y la avaricia de un minero enriquecido, empeñado en destruir su propia sangre en «*Metal del diablo*», del boliviano Augusto Céspedes, la rebeldía Juvenil puesta a prueba de sacrificio en «*Casa Muertas*» de Miguel Otero Silva y sobran autores y obras de diseñar, la

brevedad del tiempo me obliga a resumir, pero, podría afirmar que con estos autores la narrativa latinoamericana llegó a los umbrales de la década del 50.

En la década del 60 y siguientes se imponen otros nombres y otras tendencias estéticas, ocupan el nuevo escenario narradores como Gabriel García Márquez con *"Cien años de soledad»* (1967); Mario Vargas Lloza con *"Casa verde»*; el paraguayo Augusto roa Bastos con *«Yo el supremo"*; el colombiano Gustavo Alvarez Gardeazabal con *"Cóndores no entierran todos los días"* (1971); el chileno Jorge Edwards con *"Persona no grata"* (1975); el rioplatense Menpo Giardinelli con *"La revolución en bicicleta"*; El peruano Manuel Scorza con su interesante crónica *"Redoble por rancas"* (1971); Napoleón Baccino Ponce de León con su *"Maluco"* (1990); el bolivariano Renato Prada con *"Los fundadores de alba"* (Premio casa de América); José Donoso (Chileno) con *"El lugar sin limite"*; el nicaragüense Sergio Ramírez con *"Tiempo del fulgor"; otros como* Augusto Monterroso (Guatemala), Cabrera Infante, Manuel Vallejo y aquellos que abren senderos, iluminan la casa o caminan con su mochila bajo el sol radiante del tercer milenio.

Apure y sus narradores

El llano apureño, engrandecido por Rómulo Gallegos en Doña Bárbara, la tierra de fieros combatiente en la época de la independencia, exaltada por los versos de José N. Estrada, Julio C. Sánchez Olivo, Martínez Veloz y todos quiénes nacieron o viven al embrujo del Río Apure, manso y paridor de paisajes, no ha forjado narradores del Auge literario, ni maestros de antología, sino luchadores sociales, hombres empeñados en faenas campestres. Taimen, voluntades fuertes para el trabajo con la reciedumbre del vaqueano que se dispone tomar una dirección o un camino sin preocuparse del "tamaño del compromiso". En los llanos de Apure han surgido intelectos o prosistas en todas las épocas, no de la talla de un Gallegos o García Márquez, pero sí dispuestos a describir pasajes o escenarios del llanero como José Abreu (1927-1987) que armó su barricada contra la violencia y persecución, de un dictador *"Se Llamaba SN"* (1962). *"Guasina"*, son muestras de se rebeldía. *"palabreus"* 1983 una especie de evocación y recuerdos de San Juan de Payara, su pueblo natal. Los apureños Humberto Guzmán y César Ramos, residenciados en Caracas también aportaron con algunas narraciones de mocedad o recuerdos del ayer. Luis A. Sosa Caro (1939) incursionó en la narrativa con dos relatos *"El Sitio"* (1938) y *"Padrote"* (1985), que refieren las peripecias del llano con afán moralista. Soledad Moreno, con un largo relato *"Entre ensueños y memorias"* (1978) nos trasladan al fundo "La esperanza" y sus contornos, bajo un mato vivencial exalta las costumbres llaneras. En 1984, se publica *"Cuentos Apureños"*, que incluye los nombres de Elisur Lárez, Argenis Méndez, Edwin Madrigal, José D. Pérez, Pedro P. Olivares y otros narradores de nuevo estilo, del grupo señalado E. Madrigal da a la estampa *"El reloj de Jeremías"* (1992), especie de tradiciones o anécdotas de San Fernando, referidos con torno vivencial. Ruth Schackenberg se anticipó con otro relato *"La Leyenda del Masparro"* (1987), referido a un accidente naviero acaecido en aguas del

Apure y recientemente Manuel Rodríguez Cortes, docente rural y preocupado por las letras reúne sus "*Memorias de Doñana*" (1997) diálogos y vivencias familiares de raigambre llanera.

No es todo surgiendo otras obras en la narrativa porque el ambiente está suficientemente iluminado, aunque los nuevos no tengan las estridencias del auge ni el manto mítico del inmortal Gallegos.

BIBLIOGRAFÍA

Lukcs, George. "*Teoría de La Novela*". Academia Nacional de la Historia.

Rama, Ángel. "*Problemas para el narrador latinoamericano*". Síntesis dos mil. Madrid, 1972.

Rodríguez, Monegal Emir. "*Narradores de América*". Buenos Aires 1976.

Gallegos, Rómulo. "*Doña Bárbara*". Monte Avila Editores.

ACERCAMIENTO A "LLANO", DE ENRIQUETA ARVELO LARRIVA

Gabriel Jiménez Emán

La obra poética de Enriqueta Arvelo Larriva es una de las más sugerentes de la lírica venezolana; ella destaca, entre otras cosas, porque pone de manifiesto una conciencia literaria que no se dejó hechizar por las corrientes entonces en boga, como el modernismo o el nativismo. Optó, antes, por escuchar una voz interior, sometiéndola a sus propias exigencias vitales, lo cual le granjeó un lugar de excepción en nuestra lírica.

En esta ocasión, realizaremos un acercamiento al poema titulado "Llano", perteneciente a su libro *Mandato del canto* (1957), por considerarlo uno de los más representativos y mejor logrados de la escritora barinesa.

Cuando a ti vuelva, llano, con la vida en el ala

Dice el verso inicial de este poema; lo más visible en él es el asunto del regreso: o bien la poeta se está despidiendo del llano, o se halla ausente de él y lo recuerda, añora su geografía originaria. En todo caso, no se está refiriendo al llano visible en ese preciso instante, sino a una tierra más allá, como situada en un territorio utópico, aunque siempre posible. La expresión "con la vida en el ala" remite en cualquier caso al vuelo, al espíritu aéreo, en forma de pájaro, que piensa adquirir quien lo invoca.

Aterrice en tu pulpa y me siembre en tu base

Nótese cómo el verbo "aterrizar" alude directamente al pájaro, al emblema de un ente que va descender en la "pulpa", es decir en la simiente de la tierra, en la parte más sustancial de ella. Imagen que remite, por procedimiento analógico de vínculos, a la imagen del árbol; de hecho, lo más lógico aquí es que un pájaro descienda sobre un árbol, no en su pulpa. La imagen se despoja así de su carácter lógico para atender otras

dimensiones, en este caso el siguiente paso: sembrarse en la base de la tierra para disfrutar de su hondura, y hace entonces el énfasis definitivo: "prefiriéndola a tu mundo verde y tu aire".

Bajo la tierra, en la simiente existe otro tipo de vida, parece decirnos la poeta, una especie de renacer de plena identificación con el proceso vital que debe concluir en la paz, en el descanso realizado. Con el verso del próximo cuarteto, sin embargo, vuelve a ofrecerse un nuevo tipo de vida, al enunciar:

Acógeme como una sangre ardiente

Esto es, una posibilidad de renacer en un cuerpo viviente, con torrente sanguíneo propio, el cual va a servir de receptor del regreso a esa tierra del llano, cumpliendo un rito particular, y por ende un extraordinario ciclo de renacimiento.

Con ese viento tuyo que no sabe de estorbos

Pudiéramos pensar que bajo tierra existe un llano paralelo, un mundo subterráneo que acoge el alma del poeta para conducirla hacia un nuevo periplo, hasta el punto de ordenarle a ese llano:

Arráncate unos árboles por saludar mi arribo

Es claro que ese saludo al cuerpo alado –esto es, el espíritu— tendría que producirse mejor, al amparo de una ofrenda. Son aquí los árboles justamente los elementos más notables, símbolos o unidades psíquicas múltiples que se imponen al paisaje. Entonces tendremos que hacernos la idea de que el llano, como una entidad suficiente, posee la capacidad para llevar a cabo una ofrenda: nos lo imaginamos arrancando árboles con sus propias manos; tomando un puñado de árboles para ofrecerlo, o bien al espíritu que

recién llega, o bien al cuerpo que regresa de visita. Prefiero pensar en lo primero, que se trata de una admonición, de una metáfora preparatoria al viaje definitivo, al descanso último de la muerte.

Observo en el texto una suerte de iniciación, de voluntad que sirve, a su vez, como acicate de organización mental y sensible. El llano, como paisaje omniabarcante, es también una especie de cuna para el gran reposo, que cumple una función como imagen de la totalidad, un papel de comunión con la naturaleza, gracias a una serie de imágenes que conjugan un complejo de enunciados poéticos ya prefigurados en otros textos de Enriqueta, como "Río", "Árbol" e "Instancia frente a una sabana amanecida", entre otros.

Haz que suban los ríos en un hondo segundo

Es un verso que casi tiene visos cinematográficos; su imagen visual está definida por un movimiento ascendente de naturaleza vanguardista, y recuerda momentos del creacionismo huidobriano o el ultraísmo de Borges. Es un ruego o una invitación a esa gran entidad a que transgreda leyes naturales, y sean ofrendados esos cauces fluyentes a un torrente estelar.

Y que tu sol sin fugas rescate mis arterias

Vuelta la metáfora del fuego, de la sangre ardiente en las venas del verso cuarto (4) solicitando a continuación a la noche, un refugio en el bosque:

Escóndame tu noche en boscaje medroso

Adviértase acá el carácter diurno de este poema, donde se renuncia a cualquier viaje tenebroso, a cualquier énfasis de tipo romántico de descenso a infiernos, o a tinieblas,

y prefiere quedar oculto en un bosque durante la noche aguardando la presencia de la luz, como en efecto lo hace cuando leemos:

Y dormido acompáñame con la pasión en vela

Dormir en vela implica, en efecto, una paradoja que sólo puede ser resuelta por vías del arte poética; es como si dos amantes durmieran en el lecho y ambos supieran que al despertar van a hacerse el amor, que sólo descansan para reiniciar en cualquier momento la pasión sexual, sentimiento que viene a comprobarse en el siguiente verso:

Que en su única pausa, alzada res me lama

El cual da inicio a una suerte de momento animal en el poema, con el lamido de una res, para luego decirnos

Que un denso olor a tigre los nervios me repase

Ya aquí las presencias animales son importantes en la secuencia natural del poema, el cual estaría incompleto sin estos elementos de la fauna: el olor del tigre, los ojos de la culebra y las garras del ave se hallan cumpliendo funciones precisas dentro del canon expresivo del poema. Realizado este ciclo animal, surge el verso

De arisca valentía dame el repuesto justo

Donde vuelven por sus fueros los elementos volátiles. La naturaleza arisca de ciertos animales habla bien de su valentía para enfrentar situaciones difíciles: así también puede ser el humano, el cual requiere de coraje para continuar adelante; en este caso, briznas y mariposas claras deben poblar las fibras del ser y lanzarlo a la aventura de lo libre, aún en medio de grandes vicisitudes.

Mientras tu tolvanera me da su polvo honrado

A tal altura del texto, este parece renovarse en su poder simbólico y hacer que desde una fuerza externa, la del aire, se vuelva tolvanera –vocablo que parece específico del léxico llanero—, y alude a un viento violento, en este caso matizado por su "polvo honrado", en uno de los momentos más afortunados del texto. De hecho, adjudicarle la virtud de la honradez al polvo del llano constituye una de las metáforas mejor logradas, pues se encuentra sosteniendo la estética de la expresión y el sobrio estilo de nuestra escritora.

Haz, llano, que mi vida profunda en ti se ampare

El verso anterior es, digámoslo así, el corolario conceptual del poema, su razón filosófica, desprovista en este caso del cualquier afeite, de cualquier énfasis que pudiera empañar su nitidez expresiva.

Se insiste luego en el carácter profundo, hondo, íntimo, de la voz personal, la cual renuncia, como dijimos, a las retóricas impuestas por el romanticismo, el modernismo o el nativismo. En vez de metaforizar usando elocuencias superficiales, el poema se concentra y se adapta a una forma diáfana:

Agíteme tu abrazo hasta sentirlo adentro
Hiera, por invadirme, tu integridad salvaje

El abrazo íntimo es lo buscado, y la herida de lo silvestre inefable se prefiere a cualquier suavidad, a cualquier tersura fugaz o epidérmica caricia. Y ello habría que recalcarlo: la asunción de un paisaje no como motivo de celebración visual o de entonaciones musicales, mucho menos de asociaciones verbales mecánicas como las que suelen producirse al amparo de rimas fáciles, sino un intento de hallar una voz para nombrar la vastedad del llano y sus signos. El terceto final no hace sino confirmarlo:

Tu soledad me aturda de holgada geografía
Tus brisas me introduzcan en los incendios libres
Tu fuerza me sature sobre crujientes pastos

La soledad humana queda aquí neutralizada por el inmenso espacio abierto, los cielos despejados, el horizonte y la libertad que componen esta tierra, donde la brisa no sólo produce un benéfico frescor a los sentidos, sino también un incendio íntimo, la libertad de la vida bajo la impronta de la pasión en llamas, vibrante como ninguna, como esos "crujientes pastos" que parecen saturar, en su crepitar salvaje, cada fibra de la poeta, para lanzarla luego "más fuerte y más sensible".

No hay aquí, pues, ningún reclamo, ningún signo siniestro o depresivo, sino la búsqueda de una fuerza que pueda redimir al ser aún en su muerte, y pueda otorgar un sentido a su paso por la vida.

Enriqueta logró en este poema sintetizar de modo admirable uno de los momentos mejores de su obra, aquel que ella misma ha denominado "Órdenes emocionadas" dentro de la estructura del libro *Mandato del canto* y que se inician con el texto estudiado. Resultaría apasionante, estoy seguro, continuar rastreando otros signos en este libro, que pudiesen conectarse al tronco central de este poema, para hallar en ellos algunos de los momentos más altos de la poesía venezolana.

INDICE

Este libro fue impreso en el Taller:



Telf.(0251) 4462324 - Fax: 4462317
e-mail: edt-horizonte@cantv.net
Barquisimeto - Estado Lara - Venezuela

Denotamos en estas conferencias y ponencias un común denominador, además del tema obligante que nos convoca: un discurso coherente, un pensamiento lógico ceñido (¿constreñido?) a cierto tono anecdótico, lúdico, narrativo. En todas ellas se cuenta algo, algo se dice y se expresa por encima del caos y la pugnacidad, a menudo frenética, de las palabras. Tal vez los conferencistas y ponentes coinciden en una sorprendente vuelta al más remoto origen de la poesía cuando ésta casi corría pareja con la historia y servía de vehículo -dócil, no esclavizado- a la divulgación de un determinado hecho, de una leyenda, de una inusitada aventura existencial.

Entonces, preguntarán ustedes: ¿Son poetas estos llaneros? Creemos que sí. Todos manipulan materiales provistos de sentido; sus voces van asentadas y equilibradas sobre una base coherente, susceptibles de ser interpretadas por quienes la leen o escuchan. No lanzan sus palabras como quien se arroja en un mar de locura, ni de manera arbitraria van ensartando alaridos y gestos sin objeto alguno. Todos profesan el amor al lenguaje como una síntesis maravillosa, un raro milagro del talento y la inteligencia humana, llenos de luz y de verdad. Todos son al mismo tiempo, tersos en incisivos en la expresión. Sus métodos de trabajo son ordenados, acuciosos, insistentes, aunados a una intuición poética que aplican hasta en las más rigurosas exégesis. La profundidad no es en ellos, obstáculo a la gracia y a la sensibilidad desbordada. De allí que los hemos oído y leído con un interés apasionado; no hay gesto que nos resulte más absorbente y sorpresivo que la realidad histórica o literaria, aun en sus más áridos estratos, cuando está tratada por escritores como éstos, de pluma mágica y, a ratos, magistral.

